



DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN SOCIOLOGÍA

**La venta de la mujer indígena triqui como
parte de los arreglos matrimoniales en San Martín
Itunyoso y La Laguna Guadalupe, Oaxaca.**

Beatriz Miguel Chávez

Tesis Idónea Comunicación de Resultados para
optar por el grado de Maestra en Sociología
Línea de Investigación: Sociología rural

Miembros del jurado:

Dra. Karina Ochoa Muñoz

Asesora de tesis

Dr. Jorge Mercado Mondragón

Dra. Marta W. Torres Falcón

Mtra. Carmela Cariño Trujillo

Dra. Mariana Mora Bayo

México D.F.

Abril 2016

*“LA VENTA DE LA MUJER ÍNDIGENA TRIQUI
COMO PARTE DE LOS ARREGLOS
MATRIMONIALES EN SAN MARTÍN ITUNYOSO
Y LA LAGUNA GUADALUPE, OAXACA.”*



ÍNDICE:

| | |
|---|----|
| Agradecimientos | 7 |
| Epígrafe | 8 |
| Preludio | 9 |
| Introducción | 11 |
| Capítulo 1. CONSIDERACIONES CONCEPTUALES SOBRE LOS “ARREGLOS MATRIMONIALES” | |
| 1.1. Dote, intercambio, pago de la novia, trata de mujeres o “venta de la mujer indígena triqui”..... | 19 |
| 1.2. Sistema de parentesco..... | 23 |
| 1.3. Usos y costumbres..... | 25 |
| Capítulo 2. LOS TRIQUIS | |
| 2.1. ¿Quiénes son los triquis?..... | 31 |
| 2.2. Costumbres y tradiciones..... | 46 |
| Capítulo 3. MIGRACIÓN NACIONAL E INTERNACIONAL DE UNA MINORÍA | |
| 3.1. Migración triqui..... | 54 |

| | |
|---|----|
| 3.2. Migración, estilos de vida y patrones de consumo..... | 56 |
| 3.3. Los arreglos matrimoniales y el impacto de la migración..... | 77 |

Capítulo 4. MUJERES INDÍGENAS TRIQUIS

| | |
|--|----|
| 4.1. Roles y funciones de las mujeres y hombres..... | 82 |
| 4.2. Desigualdad de género entre los triquis..... | 89 |

Capítulo 5. SISTEMA FAMILIAR, DE PARENTESCO, HERENCIA Y RESIDENCIA TRIQUI

| | |
|--|-----|
| 5.1. Sistema familiar..... | 103 |
| 5.2. Sistema de residencia y herencia..... | 112 |
| 5.3. Sistema de parentesco..... | 117 |

Capítulo 6. ARREGLOS Y ALIANZAS MATRIMONIALES ENTRE LOS TRIQUIS

| | |
|--|-----|
| 6.1. Los arreglos matrimoniales..... | 133 |
| 6.2. Rituales y pedida de mano..... | 138 |
| 6.3. La edad y los usos y costumbres, como condicionantes de “la venta de la mujer indígena triqui”..... | 158 |
| 6.4. Matrimonio ¿esclavitud o liberación femenina?..... | 162 |
| 6.5. La triada comunitaria y los arreglos matrimoniales | 165 |

| | |
|--------------------------|------------|
| Conclusiones..... | 169 |
|--------------------------|------------|

| | |
|--------------------------|------------|
| Bibliografía..... | 180 |
|--------------------------|------------|

ÍNDICE ILUSTRATIVO:

| | |
|---|----|
| Fotografía 1. Pueblo de San Martín Itunyoso..... | 32 |
| Fotografía 2. Pueblo de La Laguna Guadalupe..... | 32 |
| Cuadro 1. Distribución espacial de los pueblos triquis en la región alta..... | 34 |
| Fotografía 3. Clima de San Martín Itunyoso..... | 35 |
| Fotografía 4. Superficie agrícola en La Laguna Guadalupe..... | 35 |
| Fotografía 5. Superficie agrícola en San Martín Itunyoso..... | 36 |
| Fotografía 6. Mujer triqui de La Laguna..... | 38 |
| Fotografía 7. Mujeres triquis de San Martín..... | 39 |
| Grafica 1. Religión profesada en La Laguna Guadalupe..... | 40 |
| Grafica 2. Religión practicada en San Martín Itunyoso..... | 41 |
| Fotografía 8. Santo patrono de San Martín Caballero..... | 41 |
| Cuadro 2. Estructura política de los san martiñescos..... | 44 |
| Fotografía 9. Agencia municipal de La Laguna Guadalupe..... | 45 |
| Fotografía 10. Baño de vapor triqui..... | 52 |
| Fotografía 11. Casa triqui de La Laguna..... | 56 |
| Fotografía 12. Cocina de La Laguna Guadalupe..... | 57 |
| Fotografía 13. Utensilios de cocina triqui..... | 57 |
| Fotografía 14. Nuevas construcciones en La Laguna | 58 |

| | |
|---|-----|
| Fotografía 15. Nuevas casas en San Martín Itunyoso..... | 59 |
| Fotografía 16. Niños triquis de San Martín..... | 63 |
| Fotografía 17. Ofrenda de día de muertos..... | 73 |
| Fotografía 18. Roles y funciones femeninas..... | 83 |
| Fotografía 19. Tejido de huipil..... | 84 |
| Cuadro 3. Violencia de género..... | 88 |
| Cuadro 4. Estructura de roles masculinos y femeninos..... | 90 |
| Cuadro 5. Sistema familiar mesoamericano..... | 105 |
| Cuadro 6. Sistema familiar de San Martín Itunyoso..... | 106 |
| Cuadro 7. Comparación del ciclo doméstico en Xalatlalco y la región triqui..... | 107 |
| Cuadro 8. Sistema de parentesco triqui..... | 118 |
| Cuadro 9. Sistema de parentesco y amoroso triqui..... | 120 |
| Cuadro 10. Sistema de compadrazgo..... | 123 |
| Cuadro 11. Sistema de compadrazgo de una familia triqui..... | 127 |
| Fotografía 20. Ritual de pedida de la mujer..... | 145 |
| Fotografía 21. Festejo de la celebración de venta de la mujer..... | 146 |
| Cuadro 12. Status varonil a través de los cargos y funciones..... | 160 |
| Grafica 3. Mujeres víctimas de violencia..... | 163 |
| Cuadro 13. Entretejo matrimonial..... | 166 |
| Cuadro 14. Sistema comunitario y cohesión comunitaria..... | 172 |

AGRADECIMIENTOS

Son muchos los agradecimientos por mencionar, primero quisiera comenzar por agradecerle a mi familia el apoyo, comprensión y tolerancia que tuvieron conmigo, desde el inicio de la realización de esta investigación, hasta su culminación.

Deseo expresar mi profundo agradecimiento a los triquis, especialmente aquellos que tuvieron el tiempo para dedicármelo, y aprender de ello, los conocimientos, rituales, experiencias, creencias y prejuicios de ellos.

Tengo una gran deuda de agradecimiento con Karina Ochoa Muñoz, mi asesora de tesis, quien tuvo la paciencia y tolerancia para ayudarme a encaminar de la mejor manera posible la realización de la tesis, ella, quien me hizo comprender y ver cosas que yo no veía.

Asimismo, quiero expresar mi gratitud, hacia mis lectores de tesis, ellos que se tomaron el tiempo y dedicación para leerme y darme sus más profundas críticas y sugerencias.

Por último, quiero expresar mi agradecimiento a la coordinación de la Maestría en Sociología por darme las facilidades para la realización de esta investigación.

Para liberarse, la mujer debe sentirse libre,
no para rivalizar con los hombres,
sino libres en sus capacidades y personalidad.

Indira Gandhi

PRELUDIO

Hace aproximadamente tres años realicé mi tesis de licenciatura, titulada: “La situación de la mujer en los arreglos matrimoniales: estudio de caso en San Martín Itunyoso, Oaxaca”, y mi principal interés era saber si los arreglos matrimoniales transgredían o violaban los derechos humanos de las mujeres. Este interés surgió debido a que presencié la venta de una amiga mía, a la cual había conocido en una de las visitas que realicé al pueblo para visitar a mi familia. Este hecho me causó asombro y, hasta cierto punto, indignación, pues yo no pensaba que se podían comprar las esposas y mucho menos que los padres fueran los que hacían el arreglo. Pensaba que esta práctica transgredía los derechos humanos de las mujeres y, por lo tanto, debía de erradicarse.

Fue tanto el interés por conocer más acerca de esta tradición que me incursioné en ella para investigarla, llegando a la conclusión de que esta práctica no violaba el derecho a la libre decisión de las mujeres respecto a con quién decidían casarse; sin embargo, sí transgredía otro tipo de derechos como la libertad de expresión, de decisión sobre sus cuerpos, y de vivir una vida digna y feliz, en la cual no exista la violencia.

Y me preguntaba: ¿Por qué las mujeres aceptaban vivir en esas condiciones? ¿Por qué no se imponían y se negaban a ser maltratadas por su esposo y sus suegros? y ¿Por qué aceptaban seguir con la tradición de los arreglos matrimoniales? Eran preguntas que los triquis respondían afirmando que eso era parte de las costumbres y tradiciones del pueblo, y que además formaban parte de los arreglos matrimoniales, pues habían comprado a la mujer y, por tanto, eso les daba derecho a decidir sobre ellas.

Así, los arreglos matrimoniales, al parecer, establecía un lazo muy estrecho entre los triquis y sus antepasados, e incluso era un lazo que se mantenía entre los que vivían en la comunidad y los que migraban hacia Estados Unidos. No obstante, la importancia de los arreglos matrimoniales iba más allá de esto. Estas eran cuestiones que habían quedado pendientes en mi trabajo de licenciatura y que sabía que en algún momento la volvería a retomar para encontrar explicaciones profundas y verdaderas sobre una práctica tan importante, perdurable y tradicional, como lo son

los arreglos matrimoniales. Y es que la venta de las mujeres como parte de los arreglos matrimoniales es una tradición de gran importancia para los triquis. Es sin duda una práctica que los mantienen unidos y cohesionados como comunidad. Pero detrás de esa cohesión comunitaria existen elementos profundos que sirven como lazo o como medio para que la tradición perdure y siga teniendo vigencia y aceptación en los pueblos triquis y fuera de ellos. Así que para el proceso formativo de nivel posgrado decidí abordar eso que había quedado en el tintero: el papel de los arreglos matrimoniales en el sistema comunitario triqui como mecanismo de cohesión comunitaria y familiar; es decir, qué funcionalidad tiene la tradición para la comunidad y para sus familias.

INTRODUCCIÓN

México es un país con una gran diversidad cultural y poblacional. En él habitan alrededor de 54 grupos indígenas, con una población aproximada de 12.4 millones de personas¹. Uno de estos 54 grupos indígenas son los triquis, los cuales son originarios del estado de Oaxaca y, según el CONAPO, son una población de 29,018 personas en dicha entidad.

Los triquis, al igual que la mayoría de los grupos indígenas, son poblaciones con costumbres, tradiciones y pautas culturales muy propias, tienen formas de comportamiento, un lenguaje, vestido y creencias diferentes a las del resto de la población indígena mexicana.

El grupo étnico triqui se subdivide en dos regiones: la triqui alta y la triqui baja. Los pueblos más conocidos de la parte alta son San Andrés Chicahuaxtla y San Martín Itunyoso, mientras que los más sobresalientes de la región baja son San Juan y San Miguel Cópala.

Para la mayoría de la población al oír hablar sobre los triquis lo primero que se le viene en mente son los pueblos que se ven inmiscuidos en la violencia propiciada por los conflictos político-religiosos y económicos que en últimos años se viven en la región, y por los cuales una gran parte de su población ha sido desplazada de su lugar de origen. No obstante, dichos conflictos los han vivido y padecido -en mayor escala- los Copalenses, pertenecientes a la región triqui baja. Sin embargo, existen también los otros triquis (a los cuales haré referencia en este trabajo), los que habitan la región alta, mismos que no se encuentran inmersos en los fuertes conflictos políticos que viven los de San Juan Cópala. Estos triquis de la región alta, al igual que los Copalenses, comparten creencias y costumbres muy propias de su etnia.

Una de las costumbres típicas y más usuales entre los triquis es la compra de las mujeres con fines matrimoniales. Cada uno de los pueblos que conforman este grupo étnico practican la tradición de diferentes formas y bajo rituales muy distintos; empero, es una costumbre aceptada por la mayoría de las personas ya que afirman que les brinda identidad y status, además de que les da la satisfacción de continuar con la herencia que sus antepasados les dejaron.

¹ Consejo Nacional de Población (Conapo), en el Informe de ejecución 2003-2004 del Programa Nacional de Población 2001-2006.

La venta o compra de las mujeres indígenas como parte de los arreglos matrimoniales en pueblos triquis del estado de Oaxaca, ha sido una tradición que ha perdurado a lo largo de varias décadas. Se dice que empezó a practicarse en el siglo XIX, sin embargo, no existen estudios que constaten el inicio de dicha “tradición”. Lo cierto es que es una costumbre muy practicada y típica en la zona triqui, la cual consiste en que los padres “venden” a sus hijas (a cambio de dinero y diversas mercancías) a hombres que desean formar una familia con ellas.

La tradición de “la venta de la mujer indígena triqui” a lo largo del tiempo ha sido transformada, por ejemplo, ha ido cambiando el precio que se pide por la posible esposa, ha sido olvidada la rigurosidad del ritual de pedida de la mujer e incluso ha cambiado la percepción de la población sobre la tradición. En algunos pueblos, como La Laguna Guadalupe, ésta costumbre está perdiendo importancia, ya que los jóvenes tienen otros ideales de lo que debe ser el matrimonio y el rol de la esposa; mientras que en otras comunidades sigue prevaleciendo el respeto y la aceptación de la tradición, pues consideran que es un legado muy importante de sus antepasados, tal es el caso de San Martín Itunyoso.

Para realizar esta investigación escogí dos poblados triquis de la región alta: San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, en uno de los cuales esta tradición se mantiene de forma arraigada y, en otro, se ha ido perdiendo. En San Martín Itunyoso, a pesar del tiempo, se sigue practicando la tradición de “la venta de la mujer”, esto muy a pesar del alto índice de migración internacional dirigida principalmente hacia Madera, California. De todos los pueblos que componen a la región triqui alta, San Martín es donde la tradición de “la venta de la mujer” se reproduce con mayor frecuencia. Por su parte, La Laguna Guadalupe es un pueblo con migración nacional (hacia la Ciudad de México o Puebla) que ha ido abandonando la puesta en práctica de la tradición, sin que esto signifique que no existan casos de venta de mujeres.

En ambas comunidades la tradición sigue vigente en mayor o menor proporción. No obstante, dicha práctica no se reproduce bajo las mismas condiciones y características, ya que existen notables diferencias respecto a la tradición de “la venta de la mujer” en ambos poblados.

La tradición de la “venta de la mujer” es una práctica tradicional que está vinculada al sistema de parentesco, de herencia y residencia, y es a través de los elementos que configuran estos sistemas que se puede entender la organización social, política, cultural y económica de los triquis.

Es en este contexto en el que me surge la pregunta: ¿Cuál es la funcionalidad de la tradición de la “venta” de la mujer indígena triqui como parte de los arreglos matrimoniales dentro de la comunidad y de las familias? Y ¿De qué manera influye la tradición de la “venta de la mujer” en el sistema de parentesco, residencia y herencia de los triquis?

De tal suerte que el propósito u objetivo de esta investigación es dar cuenta de la forma en que la desigualdad sexo-genérica rige el sistema de parentesco, residencia y herencia, sistemas que configuran e influyen en los arreglos matrimoniales. No obstante, como objetivo secundario, se pretende conocer si factores como la migración, la violencia y los medios de comunicación, han reafirmado el sentido de preservación y conservación de esta tradición o si por el contrario han sido factores que han propiciado que esta práctica pierda sentido para los triquis.

Para comprender el proceso matrimonial, el objeto de estudio de este trabajo fue el sistema de parentesco, residencia y herencia de los triquis de los poblados de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, los cuales están vinculados al sistema matrimonial. En ese sentido una parte del debate de esta tesis tendrá que ver con los sistemas de herencia, residencia y parentesco.

La unidad de análisis de esta investigación son las familias compuestas por mujeres y hombres triquis, así como los intermediarios o embajadores (quienes son los hombres que mantienen la memoria colectiva de esta tradición) pertenecientes a los pueblos de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe. Por los propios intereses y propósitos de esta investigación se decidió realizar estudio de caso en ambos poblados.

Se llevó a cabo un análisis comparativo con relación a la forma como se reproduce la tradición de la venta de la mujer en San Martín y La Laguna, ya que en cada lugar la mujer tiene una posición distinta, además de que ésta práctica se vive de manera diferente. Lo importante de esta comparación fue analizar el sistema familiar, de residencia y herencia que existe en los dos pueblos, para poder entender la forma en que se reproduce la tradición de la venta de la mujer en

el arreglo matrimonial, pretendiendo conocer si estos sistemas se reproducen de la misma forma en ambos pueblos, los cuales tienen contextos diferentes a pesar de ser comunidades triquis.

Para analizar la tradición de la “venta de la mujer triqui” el periodo de estudio fue de 1930 a 2015. Se eligió 1930 debido a que es el momento en que los primeros informantes (personas de 95 años de edad) se unieron en matrimonio, esto con la finalidad de obtener información acerca de dicha tradición. Sin embargo, para analizar el sistema de parentesco solo se trabajó con dos generaciones de triquis.

Los datos fueron recogidos de marzo de 2014 a noviembre de 2015 y se empleó una mistura de la metodología cualitativa y cuantitativa. La dimensión *cuantitativa* me ayudó a conocer la forma en que está estructurado el sistema de parentesco, herencia y residencia entre los triquis, para lo cual se realizaron encuestas en cada uno de los poblados. En el pueblo con menos población realicé 25 encuestas, y en el pueblo con mayor población se realizaron 40 encuestas a los jefes (as) de familia, esto con la finalidad de conocer la composición de los hogares, qué tan emparentada está la gente dentro de los poblados y los lugares de migración a los que se van. Igualmente, a través de esta técnica se conoció la opinión de los triquis acerca de la “venta de la mujer”.

Con las encuestas se pudo crear una base de datos sobre las familias triquis de los pueblos que tomé como objeto de estudio, pues considero que es necesario tener datos concretos y reales sobre el sistema de parentesco, residencia y herencia que predomina en las comunidades. Son aspectos que no se podían conocer a través de la dimensión cualitativa, pues no solo debía tomar como muestra algunos casos con los cuales hiciera una generalización de los triquis, sino que por lo menos debía de tomar en consideración el 10% de la población a estudiar. Después de la realización de las encuestas, se tomaron los casos más significativos que me fueron de utilidad para la dimensión cualitativa.

La dimensión *cualitativa* fue la que me permitió adentrarme a la subjetividad de los actores, los cuales se desenvolvían en una realidad que se construía todos los días mediante la interacción. Utilicé como técnicas de investigación cualitativa la revisión bibliográfica, observación etnográfica, observación participante y entrevistas a profundidad.

La revisión bibliográfica me ayudó a conocer lo que se había escrito acerca de la tradición de la “venta de la mujer en los arreglos matrimoniales”, de los usos y costumbres, de los pueblos indígenas y del sistema de parentesco, residencia y herencia.

La observación etnográfica fue una técnica que me permitió interpretar y comprender las costumbres, creencias, mitos, sentimientos, valores, símbolos y prácticas de los pueblos triquis, ya que a través de la etnografía analicé los procesos vinculados a la tradición de la venta de las mujeres triquis durante un cierto periodo, esto con el objeto de recoger datos que describen el modo de vida y la dimensión subjetiva de la población triqui. Estos son procesos que conozco de primera fuente, ya que tengo familia en los poblados antes mencionados.

Realicé observación participante, ya que pretendía inmiscuirme dentro del pueblo y dentro de las familias para que de esta forma las personas tuvieran la confianza de contarme sobre lo que vivieron, sus sentimientos, sus percepciones y sus juicios sobre la tradición de la “venta de la mujer”. Esta técnica me permitió tener acceso a las costumbres que se viven en estos pueblos, pero lo más importante es que me posibilitó adentrarme en ciertos hogares para entender la forma de vida, el papel que desempeñan las mujeres y la manera en que se establecen o se reproducen los sistemas de parentesco, residencia y herencia, a fin de explicar la forma en que se organiza socialmente la comunidad desde una perspectiva de género.

Se realizaron entrevistas a profundidad a los hombres y mujeres para saber y conocer cómo se lleva a cabo la tradición de los arreglos matrimoniales y la forma en que se crean los sistemas de parentesco y herencia a través de dichos arreglos. Asimismo, con la realización de entrevista a hombres se trató de conocer las características o los pasos del ritual de la compra de las mujeres, esto con el objetivo de reconstruir la realidad de la práctica de los arreglos matrimoniales de los triquis.

Considero que las técnicas cualitativas son las que más me ayudaron a entender y estudiar mi objeto de estudio desde una dimensión subjetiva, ya que como señala Jorge Mercado Mondragón (2011), uno de los ejes de las técnicas de recopilación de datos cualitativos es intentar ver la realidad desde los ojos de los actores, para así meternos a la forma en que el actor vive, explica, interpreta y ve el mundo que nos interesa estudiar; ese mundo o vida social que está constituido o

construido por representaciones y significaciones puestas en marcha por los actores. Por lo tanto, la cientificidad no se da solamente por la objetividad que explica los datos sino por una comprensión de esas significaciones, puesto que las aproximaciones macrosociológicas ocultan el trabajo de sentido llevado a cabo por los actores, y lo que me interesa es mostrar esa subjetividad de los actores.

Utilicé técnicas cualitativas y cuantitativas con la finalidad de complementar la investigación, pues lo cuantitativo y lo cualitativo no son técnicas que se contrapongan, sino se complementan. Y con la utilización de ambas perspectivas se hizo el estudio de caso tanto en San Martín Itunyoso como en La Laguna Guadalupe, realizando un análisis descriptivo y comparativo de la organización social, política, económica y cultural.

Los datos recogidos durante la observación fueron corroborados y en algunos casos refutados con los datos que se obtuvieron en la encuesta y, principalmente, en las entrevistas. Presencié ceremonias como bautizos y matrimonios, funerales, fiestas patronales, mayordomías y la más importante para la investigación, la pedida de mujeres.

Considero importante y de gran aporte al campo sociológico investigar la tradición de la “venta de la mujer indígena triqui” en San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, pues en ambos lugares no existe información sobre la forma o características en que se reproduce esta práctica cultural, en la cual las mujeres ocupan una posición desigual con respecto a los hombres.

Diversos autores han trabajado lugares como Guerrero, Tlaxcala y Oaxaca, pero no en las comunidades específicas que en esta investigación se abordan. Cesar Huerta y Rodríguez Pérez incluso han trabajado comunidades triquis y han dado sus aportes sobre los lugares estudiados, sin embargo, no han dado datos e información sobre San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe. Además, con esta investigación se ofrecen aportes teóricos relevantes sobre esta tradición a través del análisis del sistema de parentesco, de herencia y de residencia que prevalece en estos pueblos.

Analizar de fondo la tradición de la “venta de la mujer” en los pueblos indígenas triquis es de vital importancia porque pone de manifiesto una práctica cultural recurrente entre los indígenas

que han habitado el área mesoamericana, perdurando a lo largo del tiempo y que forma parte del sistema familiar mesoamericano, dando cuenta de que dicho sistema no es similar a los modelos que se presentan en otras regiones del mundo, sino que es algo propio de la zona mesoamericana.

Asimismo, es de mucha relevancia analizar esta tradición pues a través de ella se puede dar cuenta de la funcionalidad que esta tradición tiene a nivel comunitario, así como identificar la estructura desigual de género que existe en los pueblos triquis y que afecta principalmente a las mujeres. Además, es una costumbre transnacional que trasciende las fronteras estatales y nacionales, a tal grado que en los lugares en donde los triquis se establecen como migrantes o desplazados la reproducen. Lo anterior debido a que los triquis se han visto envueltos en procesos de fuerte migración y desplazamiento forzado, con la finalidad de mejorar su nivel de vida, sus ingresos económicos o salvar su vida. Las migraciones son procesos que los obligan a alejarse de sus comunidades, pero sin olvidar sus tradiciones y su identidad. Sin embargo, por motivos de tiempo, este punto no se podrá analizar profundamente, aunque valía la pena mencionarlo por la importancia que representa.

Espero contribuir y dar una visión etnográfica de los pueblos triquis para que se conozcan los estilos de vida, las percepciones, las creencias y las costumbres que han practicado a lo largo de las décadas, y que, aunque algunas se han ido debilitando todavía existe la esperanza entre los triquis de que estas manifestaciones culturales sigan perdurando a lo largo del tiempo.

En el primer capítulo se realiza una breve discusión sobre la forma en que varios autores denominan a los arreglos matrimoniales; algunos dicen que es dote, intercambio o trata de mujeres. Sin embargo, pretendo dejar muy en claro que no es ninguna de las concepciones anteriores las que pueden hacer referencia a esta tradición. Asimismo, se abordan algunas consideraciones conceptuales sobre el sistema de parentesco y los usos y costumbres, sistemas que están relacionados y que son parte fundamental para la realización de la tradición de “venta de la mujer indígena triqui”.

En el segundo capítulo se hace una breve descripción de los poblados triquis: San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, pueblos que en algunos aspectos son muy parecidos, pero que en otras son totalmente diferentes, ya que tienen concepciones disímiles sobre su organización

política, económica y cultural. Y que, además, tienen costumbres y tradiciones muy propias de su etnia.

El tercer capítulo es muy interesante, porque trata el fenómeno migratorio desde dos vertientes: la migración nacional y la internacional. Por la migración cada uno de los pueblos ha sufrido modificaciones en su comunidad y en su vida personal muy propias, no ha sido lo mismo para La Laguna que vive en su mayoría una migración nacional, que para San Martín que se enfrenta a la migración internacional. Cada una de estas comunidades se ha enfrentado de diferente forma a la migración, la cual ha influido en la preservación o abandono de la tradición de los arreglos matrimoniales.

El cuarto capítulo está dedicado a las mujeres indígenas triquis, mujeres que viven roles y funciones ya establecidos, donde una constante es la desigualdad por su condición sexo-genérica.

El sistema familiar, de residencia, parentesco y herencia, son los temas del quinto capítulo. Estos son, sin duda, sistemas que van de la mano con el funcionamiento de la “venta de la mujer indígena” y que permean en la cohesión comunitaria de cada uno de los pueblos triquis.

Por último, en el capítulo seis hace referencia a los arreglos matrimoniales y al ritual de pedida de la mujer, que se lleva a cabo para el establecimiento del matrimonio triqui; matrimonio que para muchas mujeres significa una esclavitud, pues trabajan de sol a sol, siguiendo las órdenes de la suegra y del esposo, mientras que para otras significa algo propio y normal de la vida de las mujeres, pues así lo ha estipulado la tradición. Finalmente se incorpora un apartado conclusivo donde se plantean algunas ideas relevantes relativas a esta investigación.

CAPITULO 1

CONSIDERACIONES CONCEPTUALES SOBRE LOS “ARREGLOS MATRIMONIALES”

1.1. Dote, intercambio, pago de la novia, trata de mujeres o “venta de la mujer indígena triqui”

Antes de la revisión bibliográfica y hemerográfica realizada para la elaboración de esta investigación, consideraba que existían pocos trabajos sobre la forma en que se llevan a cabo los arreglos matrimoniales en el ámbito indígena. A pesar de ser una práctica que ha existido y sigue existiendo actualmente en distintos lugares del país, había encontrado sólo información de los arreglos matrimoniales en países asiáticos como China, en donde se acostumbra pagar una *dote* por el hombre, con la finalidad de que los padres le aseguren a la mujer un marido digno para ella. El pago que se realizaba por el hombre consistía en propiedades y dinero.

Esta práctica es excepcional y es característica de sociedades complejas altamente estratificadas, como las de Europa y Asia, en donde, según Van Den Berghe: “la dote sería un medio para pasar propiedades a la hija antes de la muerte de sus padres” (Van Den Berghe, 1883c: 135-136), por lo cual “los hombres y sus parientes masculinos tienden a invertir en mujeres para asegurar el acceso y el control de la potencia reproductora de las mujeres, convirtiendo la institución del precio de la mujer de producción en reproducción” (Van Den Berghe, 1883c: 135). Es decir, la mujer es la que trae propiedades al matrimonio, pues trata de compensar a la familia del hombre por la pérdida del poder productivo de su hijo. Sin embargo, en las sociedades indígenas mexicanas, especialmente las que se ubican en Oaxaca y Guerrero, la dote no se acostumbra sino la “venta o compra” de la mujer en el arreglo matrimonial.

Duran Alcántara en su libro: “La autonomía regional en el marco del desarrollo de los pueblos indios”, hace una investigación en un poblado triqui llamado San Andrés Chicahuaxtla, en el cual afirma que la tradición de entregar a la mujer en matrimonio a cambio de dinero es una dote. Sin embargo, este autor se equivoca al denominar esta tradición como una dote, puesto que no es la familia de la mujer la que pide al hombre, sino viceversa. En el arreglo matrimonial por “dote” la mujer pide al hombre y le otorga un pago a la familia del contrayente para que su hijo se case con la mujer, el pago consiste en dinero o en propiedades.

Otros autores, como Rodríguez Pérez, ven en la práctica de la “venta de la mujer” un intercambio que no solo se centra en el aspecto económico sino en el aspecto social, considerando que el “pago” de la mujer es una compensación que se otorga a la familia de la mujer por la pérdida del poder productivo de la mujer. Rodríguez realizó su estudio en San Juan Cópala, titulado: *“Intercambio de mujeres y alianza matrimonial en indígenas triquis”*, en el cual afirma que la antropología y especialmente los estudios de parentesco identifican cinco tipos de intercambio de mujeres: el intercambio de hermanas, el precio de la novia, el servicio de la novia (o servicio del pretendiente), la dote y el precio del novio. Sin embargo, la autora, en su afán de describir el ritual de la pedida de mano sólo se enfoca a dos formas de intercambio matrimonial, a las que denomina “el precio de la novia y el servicio del pretendiente”. En un intento por responder la siguiente interrogante: ¿Cómo se reproduce cotidianamente el matrimonio?, la autora concluye que el matrimonio constituye un método crucial para el establecimiento de alianzas entre los grupos y se reproduce a través del intercambio de mujeres por dinero.

Considero que en San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe no existe el “servicio del pretendiente”, aunque sí existe lo que denomina Rodríguez como el “precio de la novia”, no obstante, los san martiñescos y los lalagunenses lo denominan “venta de la mujer”.

Rodríguez en su trabajo cita a Collier y Rosaldo, quienes afirman que en sociedades donde existe el precio de la novia es común que se reproduzcan relaciones jerárquicas que moldea o permea las nociones culturales acerca de los hombres, las mujeres y la sexualidad. Mientras que Ortner y Whitehead sostienen que dichas relaciones están orientadas a los sistemas de prestigio, en donde

la esposa suele ser considerada un medio de producción y una fuente de bienes empleados en actividades de intercambio que le otorgan al hombre prestigio.

Considero que entre los triquis “el precio de la novia o la venta de la mujer” otorga status y cierto poder a las familias del hombre, ya que consideran que por el hecho de pagar por la mujer tienen derechos sobre ella. Son derechos y atribuciones que les confieren a la familia comprante y a la mujer, status y prestigio, pues ante la comunidad ellos cumplieron con lo que estipulaba la tradición.

Por otra parte, Soledad González prefiere utilizar la denominación de pago para referirse a esta tradición y se centra en el aspecto económico de la tradición. Mientras que María Eugenia D’Aubeterre denomina a esta tradición como “pago de la novia”. Sin embargo, considero que “pago de la novia” no puede definir o denominar esta práctica en los pueblos triquis, pues en muchos casos no existe una relación amorosa entre los contrayentes de manera previa al matrimonio, es decir, los futuros esposos no han interactuado como novios e incluso ni como amigos, por lo tanto, no se podría afirmar que se paga por la novia sino por una mujer.

Otra denominación que se suelen confundir con “la venta de la mujer” es la de “trata de mujeres”, ya que consideran que por el hecho de vender y comprar una mujer se comete un delito que involucra la explotación sexual de las mujeres. Pero en realidad, la venta de la mujer en los arreglos matrimoniales no es trata de mujeres, puesto que este delito (según el Protocolo de Palermo) es definido como:

La captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción, al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación. Esa explotación incluirá, como mínimo, la explotación de la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos. (*Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas*, 2010: 3).

La trata de personas es el tráfico o comercio ilegal de personas para fines sexuales, laborales y de esclavitud con fines de extracción y tráfico de órganos, que viola los derechos fundamentales como la libertad y daña la dignidad de los afectados. Es un delito redondo que ha dejado jugosas ganancias a los delincuentes y que ha existido en México desde hace varias décadas.

Es un delito que es considerado como la nueva esclavitud y que tiene diversas formas de captación, tales como:

- el secuestro (rapto o robo).
- el engaño (promesa de un cambio de vida o atractivas ofertas laborales).
- la seducción amorosa, mediante la cual, los hombres buscan mujeres jóvenes a quienes enamorar prometiéndoles matrimonio, con las cuales procrean hijos que son utilizados para amenazarlas y retenerlas.
- matrimonios forzados.

La venta de la mujer en los arreglos matrimoniales, de ninguna forma incluye la extracción de órganos, ni mucho menos la prostitución de las mujeres. Y precisamente para evitar que las mujeres triquis sean víctimas de este delito, no se tiene permitido, ni aceptado, que hombres ajenos a la comunidad puedan ir a comprarse una esposa.

Existen diferentes denominaciones que utilizan los autores para referirse a la tradición de los arreglos matrimoniales, algunos consideraran que es una dote, o sea, un intercambio, una inversión, un servicio que presta los hombres o un pago de la novia. Sin embargo, he preferido utilizar la denominación de “venta de la mujer” pues es una concepción atribuida por los habitantes del pueblo y considero que el denominarla de otra forma sería una falta de correspondencia con la mirada y formas de nombrar de los habitantes de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, además de que el denominar a esta práctica con otra concepción cambiaría el sentido y la especificidad de la tradición. Es, por lo tanto, una práctica que denomino como: “venta de la mujer indígena triqui en los arreglos matrimoniales”.

Considero que los “arreglos matrimoniales” son las transacciones, arreglos o convenios que las familias de los contrayentes realizan con la finalidad de llegar a un acuerdo que beneficie a

ambas partes. Este acuerdo, generalmente, lo realizan los padres y los abuelos de los futuros esposos (hombre y mujer), cuando consideran que ya es la edad en que deben de encontrar una pareja para su hijo o cuando la mujer se fue por voluntad propia a casa del hombre y hubo un involucramiento sexual. Parte esencial de los arreglos matrimoniales es la implicación de la familia que en las comunidades triquis son patrilineales, regidas por la autoridad del padre en donde las mujeres tienen una posición de subordinación. Arreglos que influyen y se basan en el sistema de parentesco.

1.2. Sistema de parentesco

Lévi-Strauss en las primeras partes de “Las estructuras elementales del parentesco” trata de resolver la conexión que existe entre la prohibición del incesto, la exogamia y el matrimonio de primos cruzados, a través del principio de reciprocidad, ya que considera que dicho principio permite resolver el enigma de la prohibición del incesto, que puede verse como la cara contrapuesta o negativa de la exogamia. Por lo tanto, la prohibición del incesto y exogamia son el lado positivo y negativo de una misma regla de reciprocidad, esto se refleja en el ejemplo que Strauss menciona: “únicamente renuncio a mi hija o a mi hermana con la condición de que mi vecino también renuncie a las suyas” (Strauss, 2014:8).

Lo afirmado por Strauss me condujo a entender que el principio de reciprocidad está vigente en los pueblos triquis. Por ejemplo, en San Martín Itunyoso considero que este principio se da de dos formas:

- el hombre de una familia acepta vender a su hija, mientras que la otra familia acepte pagar por ella.
- Ese mismo hombre acepta vender alguna mujer de su familia, mientras que otra familia acepte vender a su hija o a su hermana para algún hombre de la familia que venderá a una de sus mujeres.

Para Strauss la prohibición del incesto constituye “el tránsito de la naturaleza a la cultura y la exogamia, o intercambio de mujeres, no es sino una de las manifestaciones particulares del

fenómeno general del intercambio constitutivo de la sociedad humana” (Strauss, 2014:7). Dentro del intercambio, sostiene que no son los individuos sino las colectividades que intervienen como sujetos de las donaciones dentro del intercambio, por lo tanto, la finalidad es un asunto moral y social, en donde, “los objetos que se dan, reciben y devuelven, no son sólo bienes económicos, sino también símbolos e instrumentos de realidades de otro orden, como poder, status, simpatía o emoción” (Strauss, 2014:7).

En san Martin Itunyoso las formas de intercambio son aceptadas y vigiladas por la comunidad, no por individuos particulares. El pueblo interviene, creando un peso social (que se caracteriza por fuertes críticas, humillaciones y habladurías a las personas que no venden a sus hijas y a las mujeres que no fueron compradas) que estimule a que las familias acepten vender a sus mujeres para que de esta forma la tradición perdure en el pueblo y para que los hombres no se busquen mujeres para casarse fuera del grupo étnico (exogamia). Este tipo de intercambio de mujeres se fundamenta en el pago hecho en dinero, pero no solo se obtiene ingresos económicos, sino también aspectos simbólicos como poder, status y simpatía.

Tienen status y simpatía la familia que pudo comprar a la mujer, pues se considera que son una familia que tiene ingresos suficientes para solventar las tradiciones y para darle una vida digna a la mujer. Esto incidirá en que otras familias quieran venderles a sus mujeres para el matrimonio, pues tienen la seguridad de que son una familia que cumple y paga.

Igualmente, en este intercambio se genera poder, ya que no solo el hombre sino también sus padres se consideran que tienen autoridad y poder sobre la mujer, debido a que (en algunos casos) la consideran un objeto que compraron y que pueden manejar o moldear a sus gustos y necesidades.

Dentro de la teoría del intercambio, Strauss considera que el reconocimiento del “otro en tanto que otro, es de vital importancia, ya que da prioridad a la relación sobre lo que se intercambia (mercancía o personas)” (Strauss, 2014:7). Es decir, considera que es más importante el intercambio mismo que lo que se vende.

Lévi-Strauss sostiene que la relación que existe en el intercambio por el cual se dará el matrimonio no se establece solamente entre un hombre y una mujer, sino se establece entre dos grupos de hombres por medio de mujeres, que son únicamente su principal ocasión” (Strauss, 2014:8). Lo afirmado por Strauss, se refleja en San Martin Itunyoso y La Laguna Guadalupe, en donde, los jefes de familia son los que realizan el trato de la “venta de la mujer”; es un acuerdo que solo podrán acordar o rechazar los padres, nunca las madres u otras mujeres (debido a que se considera que ellas no tienen poder), y en lo único que tienen importancia las mujeres son como objeto de intercambio, queda status, reputación o vergüenza a la familia. Pero, es una práctica que se justifica por la tradición y los usos y costumbres del pueblo.

1.3. Usos y costumbres

Los poblados de San Martin Itunyoso y La Laguna Guadalupe son pueblos regidos por el sistema de usos y costumbres, entendiéndose por usos y costumbres las normas, leyes y sanciones aceptadas en los pueblos; es decir, son las normas y actos que forman parte de sus vidas y que usualmente no se encuentran en las legislaciones de los estados ni en la nacional. En este sistema, los asuntos legales, económicos y sociales se resuelven conforme a las normas y reglas aceptadas por toda la comunidad.

“Usos y costumbres” es también la expresión de un pueblo que hace referencia a su cultura, la cual depende de las tradiciones y de la memoria colectiva de sus habitantes.

El sistema de usos y costumbres y la puesta en práctica de sus tradiciones varía considerablemente entre los poblados triquis, sin embargo, en el contexto de la venta de la mujer la constante es que siempre se exige un pago por ella, el cual solo lo disfrutarán los padres o las personas que se hayan hecho cargo de la manutención de la mujer. Se puede considerar que es una tradición que solo beneficia a los padres (no a la familia en su conjunto, ya que a los demás miembros de la familia los padres de la mujer le otorgan una mínima cantidad de dinero como gratificación por haber acompañado a la mujer y a sus padres en todo el proceso del pago), mientras que en muchas ocasiones perjudican a la mujer, pero es una tradición que forma parte de la identidad de los triquis.

Una parte esencial de la composición del término “usos y costumbres” suelen ser la identidad y las costumbres que las personas tienen o afirman tener. Es decir, son aspectos que tratan de justificar las prácticas que realizan en nombre de los usos y costumbres.

Las costumbres suelen ser heredadas de generación en generación y los hombres mayores de una comunidad tienen un papel fundamental en esa transmisión, ya que se reconoce su experiencia y conocimientos, frente a los jóvenes que no lo tienen, por lo cual los ancianos servirán de guía o de vínculo entre los jóvenes y la cultura del lugar.

La cultura según Renato Rosaldo se refiere a las formas por las que la gente da sentido a su vida, ya que abarca lo esotérico, lo cotidiano, lo sublime o lo mundano, son aspectos que sólo tienen sentido dentro de su propio contexto (Rosaldo, 1989: 35). Es decir, para Rosaldo la cultura puede abarcar cualquier acto que un individuo realice en nombre de su cultura, con lo cual puede considerarse como cultura el más brutal de los actos o las conductas humanas que adquieren con el paso del tiempo y que aprenden viendo, leyendo o estando dentro de dicha cultura. Esto debido a que los seres humanos no pueden evadir la cultura de las comunidades en donde crecieron.

No obstante, este autor no toma en consideración que la cultura de una comunidad no es estática, sino que va cambiando o se va transformando con el paso del tiempo, debido a nuevos procesos de socialización en los que antes no se desenvolvían los individuos. Estos nuevos procesos pueden ser producidos por la migración o por el desplazamiento como en el caso de San Martín Itunyoso, cuya experiencia propicia que las personas tengan un encuentro cercano con otras culturas.

Clyde Kluckhohn, en “Mirror for Man”, considera que la cultura debe ser definida como:

- ★ El modo total de la vida de un pueblo
- ★ El legado social que el individuo adquiere de su grupo
- ★ Una manera de pensar, sentir y creer
- ★ Una abstracción de la conducta
- ★ Una teoría del antropólogo sobre la manera en que se conduce un grupo de personas
- ★ Un depósito de saber almacenado
- ★ Una serie de orientaciones estandarizadas frente a problemas reiterados
- ★ Conducta aprendida

- ★ Un mecanismo de regulación normativo de la conducta
- ★ Una serie de técnicas para adaptarse, tanto al ambiente exterior como a los otros hombres
- ★ Un precipitado de historias

Este concepto de cultura, considero que es abstracto y poco coherente. No creo que exista grupo humano que acate al pie de la letra los aspectos anteriormente enunciados en pro de su cultura. Las culturas tendrán algunos de los indicios anteriores, pero no todos puesto que la cultura son procesos socio-históricos que no sólo se encuentran en el nivel de los sentimientos o en el corazón de la persona.

El escrito de Clyde Kluckhohn acerca de la descripción de la teoría interpretativa de la cultura tiene la finalidad de proporcionar o dar una visión clara sobre lo que es la cultura, a fin de entender los procesos o pautas que se enmarcan dentro del concepto. Kluckhohn afirma que la cultura de una sociedad o comunidad “consiste en estructuras de significación socialmente establecidas en virtud de las cuales la gente hace cosas tales como señales de conspiración y se adhiere a estas” (Kluckhohn, 1990:26). Con este concepto considera que la cultura no es algo público, ya que la significación de los actos no lo es, por lo que queda restringida a algo privado que solo pueden entender los actores involucrados en ella. Por ejemplo, si pensáramos desde esta perspectiva la problemática de la venta de las mujeres como parte del arreglo matrimonial es algo que pueden entenderse sólo en función de la lógica de los padres de ellas y el pueblo, pues ellos conocen el significado de esta tradición. Y entonces habría que reconocer que es una práctica que los de afuera no podrían comprender a la primera impresión.

Por todo lo anterior, considero que la cultura es un entramado de conocimientos, experiencias, relaciones y procesos en los cuales el individuo esta inmiscuido, ya que la cultura siempre está llena de estructuras de significación establecidas con base a las cuales los individuos tienen que hacer determinadas cosas y comportarse de determinadas formas. Sin embargo, no todos los individuos aceptan y acatan una cultura determinada, por lo cual considero que no existe una cultura universal y legítima que englobe a los triquis, ya que cada región y cada individuo se enmarcan a un determinado tipo de cultura, en donde se reafirma o modifica su identidad.

La identidad puede ser transitoria y distorsionada debido a los procesos culturales en los que se va envolviendo el individuo. Es decir, la cultura cambia y se modifica con el pasar del tiempo, pero también se modifica o se destruye si las personas cambian su ubicación o si se relacionan con otras sociedades. Si bien la identidad va a identificar al individuo y al grupo al que pertenece en un determinado lugar y contexto, también es cierta que esta es dinámica.

Debido a los enfrentamientos que han tenido los triquis de San Martín Itunyoso por su territorio con otros pueblos triquis, su identidad se ha transformado, pero también se ha fortalecido, y consideran que son superiores a otros pueblos triquis y a otros grupos étnicos. Como afirma Castells, en la construcción de la identidad se utiliza materiales de la historia de sus antepasados, la geografía del lugar, la biología de su familia, las revelaciones religiosas, las fantasías personales y la memoria colectiva del pueblo. Por lo tanto, la identidad de los san martiñescos se presenta como una identidad ligada a los sentimientos de honor, dignidad, respeto y amor propio.

Para Castells la identidad es la fuente de sentido y experiencia para la gente, es decir, un proceso asociado a dimensiones culturales que se configuran en fuentes de sentido, por lo que las identidades son lo que caracteriza a los propios actores, que son creados y contruidos por ellos mismos mediante un proceso de individualización.

Gilberto Giménez en su texto “La identidad y memoria colectiva”, aborda la problemática de lo que representa o significa la identidad, así como la importancia de la memoria colectiva para la cultura. Explica que la identidad cataloga, denomina, distingue y categoriza la realidad desde el punto de vista de un “nosotros” frente a los “otros”. Este concepto se adapta a la realidad de los triquis que llegan a vivir a la Ciudad de México, puesto que los capitalinos tienen una identidad negativa sobre los triquis, los catalogan como inferiores, sucios, güevones e indios. Esto hace que los triquis se consideren rechazados. Así, configuran su identidad desde una referencia aplastante y la vuelven vulnerable, pues ellos mismos interiorizan la estimación que les han asignado y aceptan su inferioridad.

Giménez afirma que a la larga resulta imposible tener una autopercepción totalmente negativa, porque la conciencia acerca de la inferioridad puede convertirse en un valor positivo. El autor considera que este es un camino de donde suelen emerger los valores como la sumisión, la

aceptación del sufrimiento, la obediencia o la resignación. Con esta afirmación se podría pensar que la sumisión y la obediencia son valores positivos que le proporcionan al individuo una identidad positiva, pero a la postre este autor se contradice, pues en las sociedades modernas occidentales los valores positivos que originan una identidad positiva sólo pueden ser la fortaleza, inteligencia y respeto, entre otros valores, y no el sufrimiento, la obediencia o la resignación.

Para que la afirmación de Giménez tenga validez y coherencia, o se pueda comprender, tendría que mencionar en qué sociedades o en qué tribus y en qué épocas su afirmación sería aplicable, ya que para entender esa identidad social de la que habla se necesita conocer la dimensión espacio-temporal e histórico-contextual.

Para Giménez, la identidad se define a través de las representaciones sociales que implica la representación de sí mismo y de los grupos a los que se pertenece, puesto que “la identidad se define y se afirma en la diferencia y en la percepción del individuo frente a los otros, a través del reconocimiento de caracteres, marcas y similitudes compartidas e interiorizadas, así como de una memoria colectiva común” (Giménez, 2005: 90).

En el caso de las mujeres triquis, la opresión, expresada -por ejemplo- en exceso de carga laboral, la falta de información y una muy baja autoestima y valorización de ellas, hacen que se consideren inferiores y estigmatizadas, siendo menos importantes en la toma de decisiones y en la administración de recursos dentro y fuera de su familia y de la comunidad.

Fossaert en su texto “Las ciudades mundiales, ciudades del sistema mundial”, concuerda con Giménez en que la identidad se da sólo a través del reconocimiento de un “yo” frente a los “otros”. Afirma que la identidad constituye un aspecto simbólico construido “en y por el discurso social común”, el cual puede ser resultado de representaciones y creencias, pero que suponen un “percibirse” y un “ser percibido”. Es decir, para que un individuo tenga identidad es necesario el autoreconocimiento de sí mismo, pero también se requiere del reconocimiento y de la mirada exterior de los otros para determinar las diferencias y similitudes entre las personas; aspecto necesario para el establecimiento de la identidad debido a que no todos somos iguales, existen diferencias como el lenguaje o la forma de vestir, pero también existen similitudes como el alimentarnos o el pensar.

La identidad caracteriza a cada individuo y a cada comunidad en particular, y esa misma identidad es atribuida a las mujeres, a quienes suele exigírseles que tengan una autopercepción negativa y sumisa. Estas son percepciones que solo pueden entenderse a través de la definición de lo que significa la perspectiva de género.

Para los triquis, los arreglos matrimoniales son una tradición que se justifica por el hecho de seguir con los usos y costumbres de su etnia, y en gran parte sí lo es pues consideran que es una práctica autónoma que los distingue de otros grupos, y que sólo ellos pueden modificar. No aceptan que el Estado u otras instituciones intervengan en la forma en que ellos reproducen su cultura. Son usos y costumbres que establecen normas, leyes y sanciones que son aceptadas por la mayoría de la población y que forman parte de sus vidas, además de que les brinda una identidad como triquis.

La tradición de la venta de la mujer, sin embargo, en el fondo del telón va más allá del respeto y aceptación por los usos y costumbres, ya que a través de ella se establece una relación de suma importancia entre los triquis, como lo es el sistema de parentesco. Sistema, en el cual los triquis van creando relaciones de afinidad, de compadrazgo y familiares con personas con las cuales no tienen un lazo de consanguinidad. Son relaciones de parentesco que permiten que haya cohesión social dentro de la comunidad, y que sobretodo coadyuven a que la desigualdad sexo-genérica dentro de las familias y dentro del pueblo se siga reproduciendo bajo condiciones disímiles. Es decir, para entender la funcionalidad de la tradición de la venta de la mujer es necesario conocer la importancia que tienen los usos y costumbres para los triquis, pero también es trascendente saber cuál es la funcionalidad que tiene la tradición para la comunidad.

En síntesis, la venta de la mujer es una tradición que es considerada de muchas formas, algunos autores la denominaran dote, pago de la novia, e incluso habrá quienes la vean como trata de personas, sin embargo, considero que ninguna de las denominaciones anteriores hace referencia exacta a esta tradición, por lo cual he decidido denominarla como “la venta de la mujer indígena triqui”. La venta de la mujer, como se verá en los capítulos posteriores, está íntimamente vinculada al sistema de parentesco, de herencia y de residencia, sistemas que inciden la cohesión comunitaria y en la funcionalidad familiar de los pueblos triquis de Oaxaca.

CAPITULO 2

LOS TRIQUIS

2.1. ¿Quiénes son los triquis?

Los triquis son un grupo étnico que habitan en el noroeste del estado de Oaxaca, se encuentran enclavados entre las altas montañas mixtecas del estado, cerca de los límites del estado de Guerrero. La región se divide en dos subregiones, la triqui alta y la triqui baja.

La región alta está compuesta por dos grandes poblados principales (San Martín Itunyoso y San Andrés Chicahuaxtla) y varios poblados pequeños (Concepción Itunyoso, San Isidro de Morelos, La Laguna Guadalupe, Santo Domingo del Estado, Miguel Hidalgo, San José Nochixtlan, Cañada Tecojote, Joya Grande, Santa Cruz Progreso, Llano de Zaragoza, San Gabriel y Yosonduchi). En la región baja el principal poblado es San Juan Cópala y existen tres poblados de menor magnitud (San Miguel Cópala, Tierra blanca y Carrizal).

San Martín Itunyoso es un municipio en donde existe un muy alto índice de marginación (CONAPO, 2012), tiene el primer lugar de marginación en la región, en comparación con municipios vecinos como Putla Villa de Guerrero o Tlaxiaco, los cuales son considerados de medio baja marginación.



Fotografía 1: Pueblo de San Martín Itunyoso. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 10 de noviembre de 2014.

La Laguna Guadalupe también es un pueblo con rezago social, pobreza y marginación, que se encuentra con un alto índice de marginación, es un pueblo aledaño, que pertenece a la cabecera municipal de Putla Villa de Guerrero.



Fotografía 2: Pueblo de La Laguna Guadalupe. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 8 de abril de 2015.

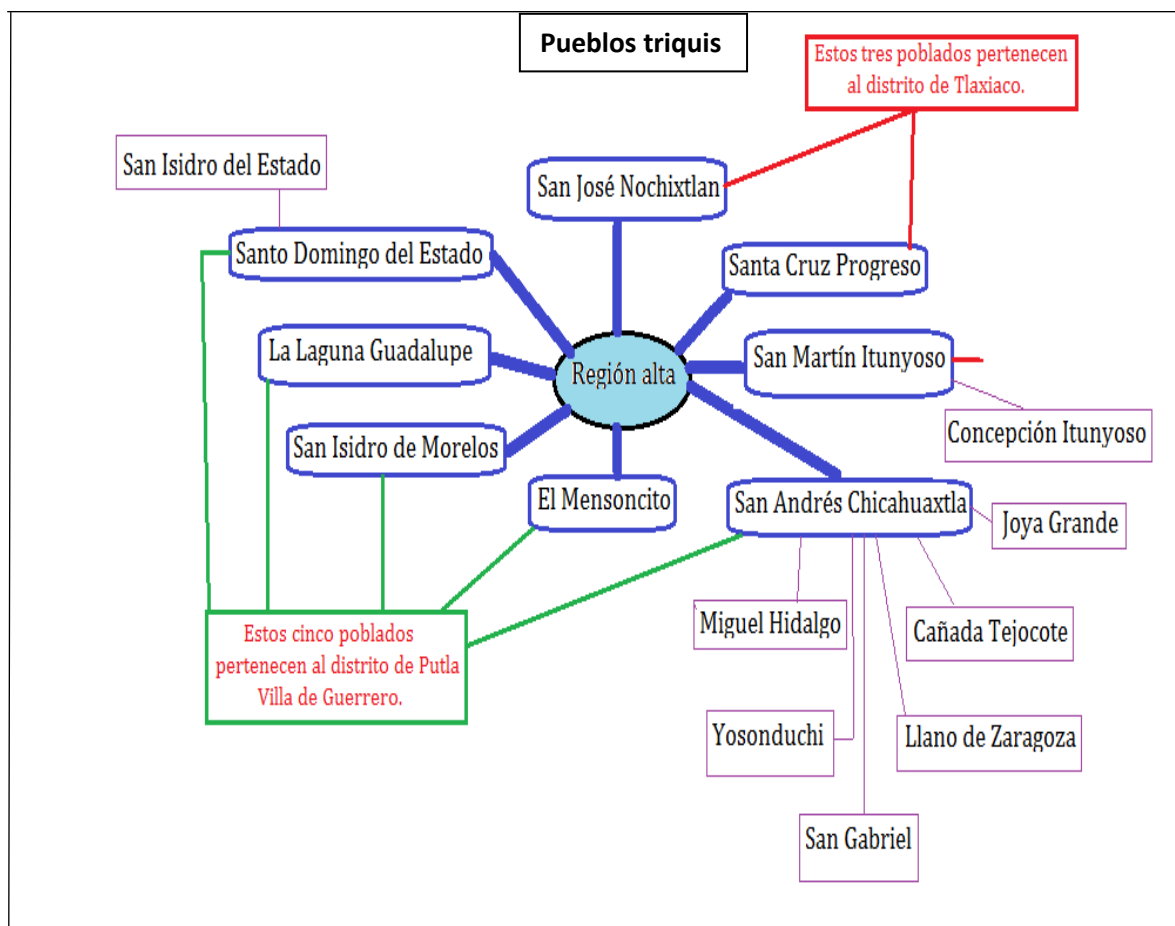
A través de la observación participante he podido constatar que son pueblos en donde existe extrema pobreza, marginación y niveles elevados de analfabetización (especialmente en La Laguna).

San Martín Itunyoso tiene una población de 1,345 personas, de cuales 597 son masculinos y 748 femeninas, cuenta con dos colonias, Buenos aires y Reforma Itunyoso. Mientras que La Laguna cuenta con una población de 590 personas². Ambos son espacios rurales con costumbres y tradiciones muy propias, incluso algunas personas de fuera podrían considerar que son tradiciones de larga data, pues son parte esencial de la identidad actual de los triquis.

Para llegar a estas comunidades triquis se tiene que viajar ocho horas desde la Ciudad de México. Para llegar a La Laguna no hay ningún problema, pues se encuentra sobre la carretera principal que conecta a Tlaxiaco con Putla. Sin embargo, para llegar a San Martín Itunyoso se tiene que transitar por caminos torcido y pedregoso, que se encuentran a las orillas o entre las montañas, y en épocas de lluvias es muy complicado transitar. La distancia entre estos pueblos es de media hora en camioneta y de dos horas si se hace a pie.

Todos los pueblos triquis, a excepción de San Martín Itunyoso, tienen agencias municipales. San Juan Cópala y San Andrés Chicahuaxtla hace aproximadamente siete décadas contaban con presidencia municipal, Chicahuaxtla la perdió en 1940 y Cópala en 1948. Las perdieron por conflictos políticos, quedando San Martín Itunyoso como el único pueblo triqui que en la actualidad tiene presidencia municipal. No obstante, cada uno de los poblados triquis pertenece a diferentes distritos, los cuales los rodean. Estos distritos político-territoriales-administrativos son: Putla Villa de Guerrero, Juxtlahuaca y Tlaxiaco.

²Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010.



Cuadro 1. Distribución espacial de los pueblos triquis en la región alta.
Elaboración propia, febrero de 2014.

El clima es templado, caluroso durante los meses de enero a marzo, frío durante noviembre y diciembre, sin embargo, durante todo el año estos pueblos -principalmente San Martín- se envuelven en una fuerte y tenebrosa niebla que cubre todos los lugares y que no permite la visibilidad, provocando a menudo, accidentes automovilísticos y caídas o resbalones en los individuos.



Fotografía 3: Clima de San Martín Itunyoso. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 20 de marzo de 2015.

Las lluvias comienzan de mayo a noviembre, meses en los cuales aprovechan para que la siembra del maíz y frijol sea fructífera. Se empieza a sembrar en marzo y abril, y es un trabajo en el que interviene toda la familia.



Fotografía 4: Superficie agrícola en La Laguna Guadalupe. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 28 de diciembre de 2014.

En los terrenos existen una variedad de especies vegetales, como hongos, quelites y hierbas curativas. No cuentan con sistemas de irrigación, sino que las lluvias son las que brindan la humedad para los cultivos.

Los campos que utilizan para la agricultura son preparados por medio de la roza³. Las parcelas se ubican a un costado o atrás de la casa familiar y en los montes, lo cual propicia que el individuo en San Martín tenga que caminar una o dos horas para llegar a los terrenos que se encuentran en los montes, esto debido a que no cuentan con muchas tierras. Mientras que los individuos de La Laguna caminan entre media y una hora para llegar a sus parcelas, debido a que cuentan con mayores tierras y más cercanas, y es una comunidad más pequeña.



Fotografía 5: Superficie agrícola en San Martín Itunyoso. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 15 de noviembre de 2015.

La propiedad de la tierra en ambas comunidades es privada. Cada individuo tiene el control de su tierra, la puede vender o regalar si así lo desea y nadie puede interponerse. No acostumbran a

³Primero quitan toda la maleza de los campos, aradan la tierra y siembran los maíces. Después retiran la cosecha y queman todas las hierbas que se encuentra en el terreno, cuidando que no se extienda a los terrenos vecinos, para tener el terreno apto para la cosecha del siguiente año. Cuando ya se haya quemado toda la hierba, se comienzan a labrar la tierra nuevamente para cosechar el maíz, utilizando como instrumentos básicos la coa, el azadón, la estaca y el machete.

rentarla, pues todos, aunque en menor o mayor cantidad, tienen tierras. Las autoridades comunitarias solo intervienen cuando hay conflicto por los linderos de las tierras o cuando alguien haya afectado o dañado las tierras vecinas.

Su alimentación se basa en tortillas, quelites, salsas, frijoles, carne de res (tasajo) y de pollo (xucheeé), usualmente consumen chapulines y carne de conejo (xató) o tlacuache. Su consumo se complementa con frutas de temporada como el durazno, capulín, granada y ciruela.

Son pequeños campesinos que utilizan su cosecha para el autoconsumo, anteriormente, hace cinco décadas acostumbraban intercambiar su cosecha por productos que necesitaban, pero que no tenían en sus pueblos, como frutas, quesos, chile y bebidas. Sin embargo, actualmente ya no lo hacen, pues tienen casi todos los productos a su alcance, en las diversas tiendas que se han instalado en las comunidades y en los tianguis que se ponen los días de plaza.

En San Martín el día de plaza es el miércoles y en La Laguna el jueves, en los cuales se colocan puestos de verduras, frutas, abarrotes, ropa, películas, carne y comida. Estos son mercados que forman parte de la cotidianidad de los pueblos triquis, pues se instalan periódicamente, trayendo consigo productos básicos para las personas.

Los hogares cuentan con iluminación eléctrica, pero no cuentan con drenaje. Tienen baños con fosa séptica, y sólo La Laguna tiene agua entubada. San Martín, actualmente está introduciendo la red hidráulica, pero todavía es insuficiente, muy pocos hogares la tienen y sólo la pueden utilizar cada miércoles, día en que aprovechan para apartar toda el agua que necesitaran en una semana, y si no les alcanza tendrán que acarrear el agua desde los pozos.

Son dos pueblos que tienen en común la vegetación, el clima, la alimentación, la práctica de determinados ritos y creencias, pero en los que existe una diferencia respecto al vestuario, al idioma y a la religión.

La vestimenta que las mujeres de La Laguna utilizan consiste en huipiles largos de color rojo o vino con dibujos de animales y letras muy pequeñas, hechos con estambre y listón, valuados en un precio de \$7000 a \$8000 pesos, y que les llevan aproximadamente uno o dos meses en realizarlo, dependiendo de la dedicación y el tiempo que se les destine. Debajo del huipil, las

mujeres de mayor edad utilizan faldas largas o un rollo de tela de color negro que lo adaptan como falda, mientras que las jóvenes o las niñas se visten con pantalones de mezclilla o pants, acostumbran a utilizar guaraches y, ocasionalmente, zapatos. Las muchachas son las utilizan tenis, botas, zapatos y guaraches.

Las señoras no suelen utilizar ropa interior, no están acostumbradas debido a que en su niñez o su juventud este tipo de prendas no eran necesarias, además de que, en esos años, estos objetos no llegaban a sus comunidades. Empezaron a conocer su uso porque sus hijas lo utilizan, pero esto no es motivo para que ellas lo hagan también.



Fotografía 6: Mujer triqui de La Laguna Guadalupe.
Beatriz Miguel Chávez, tomada el 22 de marzo de 2015

En San Martín, en cambio, suelen utilizar huipiles pequeños que les llega a la cintura, son de color rojo con dibujos y letras grandes, tardan en confeccionarlos una o dos semanas dependiendo de la dedicación que cada mujer disponga. El valor de estos huipiles oscila entre \$2000 y \$3000 pesos.

Al igual que en La Laguna sólo las mujeres de mayor edad son las que utilizan el rollo de tela como falda y las mujeres de menor edad se visten con jeans, mallones o pans. Igualmente, no utilizan ropa interior (a excepción de las jóvenes) y utilizan guaraches negros.



Fotografía 7: Mujeres triquis de San Martín Itunyoso. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 15 de noviembre de 2014.

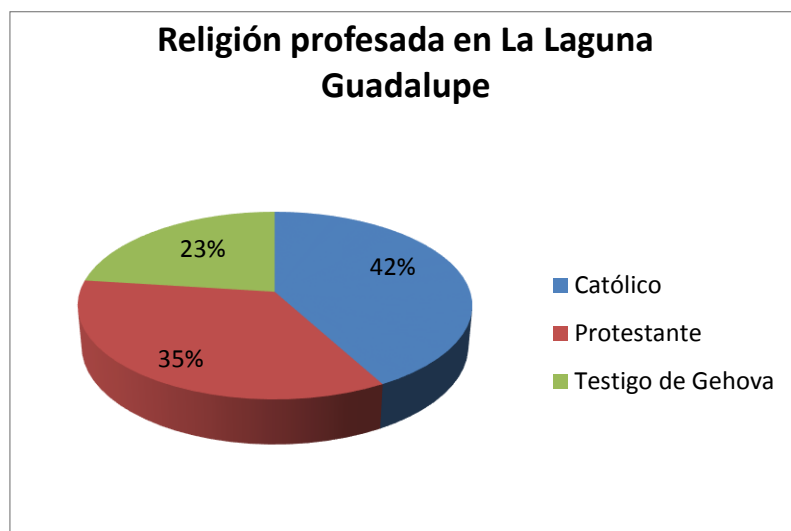
En ambas comunidades, el huipil para las mujeres mayores significa protección y comodidad, pues les da la confianza de salir a la calle sin sentirse observadas y galanteadas por los hombres, pues saben que el huipil no deja ver la forma de sus cuerpos. Para las jóvenes, el salir a la calle sin huipil es permitido y aceptado, sin embargo, para las mujeres mayores no lo es, ya que una señora que ande por la calle sin huipil es catalogada como una persona sin vergüenza y sin valores. Es necesario que las mujeres tejan por lo menos un huipil al año, pues deben de contar con uno nuevo para las ocasiones de fiesta. Se considera que el utilizar huipiles nuevos en la fiesta del pueblo o en algún evento social trae prestigio y buena reputación para la mujer.

Los hombres no utilizan una vestimenta en particular. Todavía hace siete décadas los hombres acostumbraban andar con un gabán como parte de su vestimenta, sin embargo, con el paso del tiempo dicho artículo fue abandonado y en la actualidad los hombres de ambas comunidades se visten con cualquier tipo de ropa que no corresponde a la “tradición”.

Ambas comunidades hablan la lengua triqui, no obstante, existen diferencia en su vocabulario. Los lalagunenses afirman que los de San Martín hablan apresuradamente y muchas cosas tienen otro significado para ellos, pero esta no es una limitación para que no se puedan comunicar.

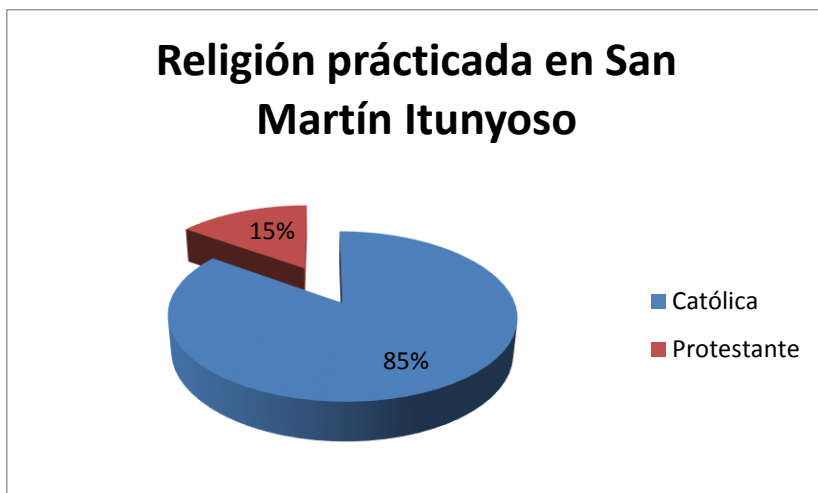
Los adultos mayores son monolingües, sólo hablan la lengua triqui, mientras que los jóvenes y los niños son bilingües, hablan el español y el triqui, e incluso una gran parte de ellos son trilingües pues hablan español, triqui e inglés, ya que nacieron en Estados Unidos.

La religión que profesan en ambas comunidades es mayoritariamente católica. Sin embargo, en La Laguna existe un alto índice de personas protestantes, motivo por el cual la iglesia católica ha sido descuidada, año con año, los habitantes no se han preocupado por invertir dinero en ella. El recinto esta echo de troncos y lámina, con piso de cemento, pero sólo con veinte bancas, que alberga alrededor de ocho imágenes religiosas, entre las cuales se encuentra la Virgen de Guadalupe (virgen a la que festejan el 12 de diciembre) y el Cristo Sangrado (al cual suelen festejar el segundo viernes de cuaresma, que puede ser en febrero o en marzo).



Grafica 1. Elaboración propia, marzo de 2015.

Por su parte, en San Martín el número de protestantes no es muy elevado, pero si significativo.



Grafica 2. Elaboración propia, marzo de 2015.

Esta separación en cuanto a las creencias y a la devoción no ha sido motivo para que los católicos abandonen o descuiden su iglesia, la cual es muestra de una gran obra que se ha mantenido por varios años, y en la que año con año invierten los habitantes del pueblo. Su santo es San Martín Caballero, al cual festejan durante los días 10, 11, 12 y 13 de noviembre.



Fotografía 8: Santo patrono de San Martín Caballero.
Beatriz Miguel Chávez, tomada el 10 de noviembre de 2015.

En San Martín existe una casa religiosa que está a cargo de ocho monjas, las cuales se encarga de los cursos de catecismo, de las pláticas prematrimoniales y de bautizo. El sacerdote no vive en la comunidad, sin embargo, cada domingo asiste para dar la misa dominical, misa en la cual aprovechan para celebrar algún evento de bautizo. Tanto las monjas como el párroco establecen una relación muy cercana con la gente católica de San Martín, los invitan a acercarse a dios, a ser buenas personas y a ver por el bienestar de los demás. Esto ha incidido en que existan muy pocas personas que profesan otra religión, predominando la católica. Considero que este aspecto puede explicar la prevalencia de la religión católica en San Martín y el abandono de esta en La Laguna.

La religión juega un papel muy importante, como regulador de la vida social e íntima de cada individuo. La iglesia funciona como un aparato que regula las interacciones sociales, puesto que prescribe una serie de prácticas y comportamientos que deben de seguir los triquis. Pero, además, funciona como una institución que garantiza el apoyo y la protección de los santos. Asimismo, funciona como cohesionador comunitario, en donde las personas se identifican unas con otras dentro de cada iglesia.

Para los triquis, el sistema político, la jerarquía cívico-religiosa y el sistema cultural forma parte del sistema de usos y costumbres. Es un sistema que varía en cada comunidad triqui, pues cada lugar tiene su propia forma de implementar su gobierno y sus leyes.

Parte importante del sistema por “usos y costumbres” es el sistema de cargos, en el cual deben de participar los habitantes de los pueblos triquis, si no lo hacen tendrán que someterse a multas o a sanciones que tienen un fuerte costo social y económico. Sin embargo, el sistema de “usos y costumbres” impone muchas restricciones en la participación de algunos integrantes de la comunidad indígena, pues este mismo sistema (en algunos pueblos) no acepta la intervención de la mujer en ciertos espacios de toma de decisión o en prácticas sociales relevantes para la comunidad, aun cuando se estipula que todos los habitantes deban de participar.

Según Durand, el sistema de cargos tiene una estructura poco diferenciada, ya que esta estructura corresponde a lo social, lo religioso y lo político. Este sistema en los pueblos indígenas se concibe como una expresión de democracia y de igualdad, y en algunos casos se habla de democracia participativa. Toda la comunidad o al menos todos los hombres del lugar pueden

acceder a ocupar un cargo político, religioso o social, por medio de las votaciones libres y autónomas que se realizan en el lugar. El sistema de cargos religiosos que existe en el pueblo de San Martín Itunyoso está estructurado de la siguiente forma:

- Mayordomo de San Martín. Es el mayordomo de mayor status y reconocimiento en las fiestas, ya que está encargado de rendir tributo al principal santo de la comunidad. Para la conformación de las mayordomías se necesita que el mayordomo consiga a nueve integrantes mas para que se complete su cuadro, los cuales ocupan las posiciones de:
 - Tesorero
 - Tercer mayordomo
 - Primer ayudante
 - Segundo ayudante
 - Tercer ayudante
 - Cuarto ayudante
 - Quinto ayudante
 - Sexto ayudante
 - Séptimo ayudante
- Mayordomo de San Miguel. Es el mayordomo secundario, él representa en la fiesta de noviembre al santo de San Miguel, y debe de tener la misma estructura que la mayordomía de San Martín.
- Mayordomo de la Virgen del Rosario. Puede considerarse como el tercer mayordomo, su participación en la fiesta es minoritaria, sin que esto signifique que no tenga importancia. De los tres mayordomos es el que suele tener menos integrantes en su mayordomía, pues las personas consideran que no tienen mucho reconocimiento participar en este grupo.

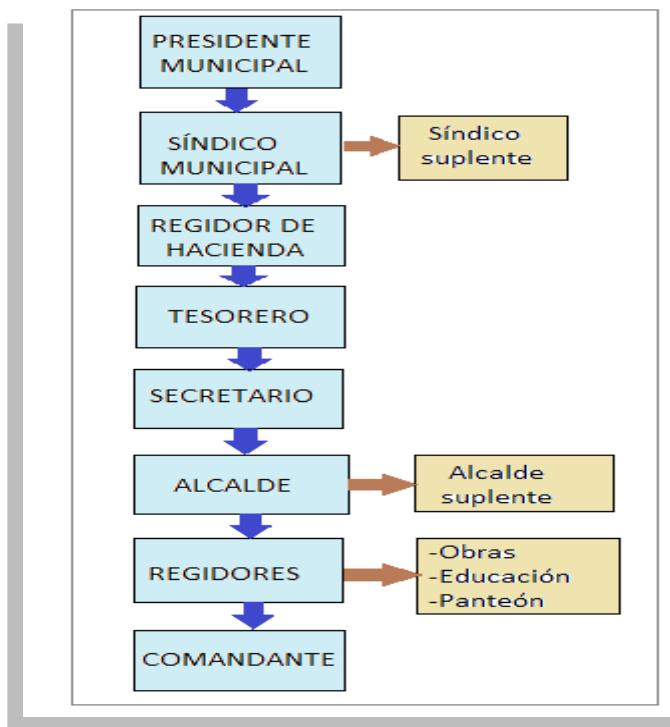
En cada una de las mayordomías acostumbra a cooperar cada integrante entre diez mil y doce mil pesos. Ellos solo se encargan de la compra de flores, cohetes, velas y la contratación de bandas de viento que amenizaran el baile de las mujeres frente a la iglesia. Baile que se lleva a cabo los

cuatro días que dura la fiesta, empezando a las once de la mañana y terminando a las siete u ocho de la noche. Este es un acto que las mujeres (esposas, hijas y madres de los mayordomos) realizan para venerar al santo.

En La Laguna no existen mayordomías para realizar las fiestas del pueblo, sólo hay un comité que se encarga de realizar los aspectos relevantes, los únicos cargos que ocupan son:

- Presidente del deporte, quien se encarga de obtener recursos para premiar a los equipos ganadores en la competencia de basquetbol.
- Presidente de cultura, se responsabiliza de la realización de programas culturales (danza o poesía) y de la inauguración de la fiesta.
- Comité organizativo es un grupo de no más de 10 personas que contratan al grupo musical para amenizar los bailes, se encarga de comprar los cohetes, de adornar la iglesia y de vigilar que todo transcurra en completa calma.

La estructura política del municipio de San Martín Itunyoso que se desprende del Estado, está estructurado por un sistema de cargos políticos que se da de la siguiente manera:



Cuadro 2. Estructura política de los san martiñescos.
Elaboración propia, junio de 2014.

Un aspecto relevante es que las mujeres no pueden ocupar un lugar dentro de los puestos que conforman dicho sistema, pues se considera que las mujeres no tienen habilidades, destrezas ni conocimientos para ocupar puestos públicos. Esta es una concepción que, según los triquis, está justificada por el sistema de “usos y costumbres”.

En esta comunidad es muy común que migrantes vengan a ocupar los cargos de mayor alto rango (presidente y tesorero), mientras que los cargos inferiores son ocupados por los habitantes del pueblo.

Los habitantes de La Laguna no cuentan con la estructura política de San Martín, pues ellos no tienen presidencia sino agencia municipal, en la cual los seleccionados a ocupar un cargo lo hacen por un año. Sin embargo, gran parte de los hombres (especialmente los mayores) sólo descansan uno o dos años y vuelven a ocupar un cargo en la agencia. Esto se debe a que en la comunidad no existen muchos hombres y por lo tanto, los que se encuentran constantemente asumen estos cargos; pueden ocupar un mismo cargo muchas veces y no por ello adquieren mayor status.



Fotografía 9: Agencia Municipal de La Laguna Guadalupe.
Beatriz Miguel Chávez, tomada el 18 de agosto de 2015.

- Alcalde
- Sindico
- Regidor
- Encargado de la casa de salud
- Policía
 - Ayudantes de policía

En el ámbito económico existen grandes diferencias entre San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, al ser una comunidad migrante hacia Estados Unidos, varias familias de San Martín tienen mayores recursos económicos que las familias de La Laguna, las cuales suelen vivir de la agricultura de autoconsumo. Ocasionalmente, los hijos que viven en la Ciudad de México y otros estados, mandan dinero a sus parientes, pero es una cantidad menor que la que reciben las familias del otro pueblo.

Según Cesar Huerta, los triquis son un grupo étnico que constituye una comunidad de pueblos que tienen en común un mismo idioma, costumbres, tradiciones y la religión. Huerta los denomina como una “minoría nacional”, ya que viven en comunidades compactas dentro de fronteras territoriales y culturales (Huerta, 1981:13). No obstante, a pesar de que cada uno de estos pueblos son triquis tienen notables diferencias entre ellos en lo relativo a la lengua, al vestuario, a sus tradiciones y costumbres, su organización política, económica y religiosa e incluso a su identidad como indígenas triquis.

Sus costumbres y tradiciones están llenas de mitología y fanatismo, por ende, son parte esencial de su legado cultural como triquis, pues han sido transmitidas de generación en generación, siendo parte esencial de su identidad como triquis.

Algunas costumbres o tradiciones parecerán irreales o absurdas como lo es la “adoración de la cueva del trueno” y otras parecerán violatoria de los derechos humanos como es el caso de “la venta de la mujer”. Son costumbres y tradiciones que se desarrollaran en el siguiente apartado.

2.2. Costumbres y tradiciones de los triquis

Los triquis de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe a lo largo de su vida han puesto en práctica costumbres y tradiciones propias de su comunidad, me aventuraría a decir que algunas de ellas son exóticas o mitológicas, pues son costumbres que nadie se imaginaria que en la actualidad se sigan practicando.

Entre ellos tienen la creencia de que no deben dormir bajo un árbol, pues afirman que en los árboles se encuentran espíritus que se adueñan del alma y de la mente de una persona. Asimismo, aseveran que una pareja no debe tener relaciones sexuales en los montes, ya que dicen que la tierra es pura y sagrada, y si alguna pareja llega a insultar a los montes con este tipo de actos pueden ser víctimas de que algún espíritu de la montaña se adueñe de sus cuerpos, provocándoles serias enfermedades como la locura o la incapacidad de moverse, e inclusive la muerte. Esta ideología funciona como un mecanismo de control social que trata de prevenir las relaciones esporádicas antes del matrimonio, ya que la principal afectada será la mujer que, al perder su virginidad y su reputación, será menospreciada y su valor disminuirá e incluso nadie querrá comprarla pues es considerada una mujer sin valores que insulto a los espíritus del monte con sus actos.

En San Martín Itunyoso existe la costumbre de rendirle tributo y ofrenda a “la cueva del trueno”, esta cueva se encuentra localizada a orillas del pueblo, en lo alto de un monte. Según ellos, dentro de dicha cueva vive el dios del trueno, al cual deben de rendirle ofrenda cada año, esto con la finalidad de tener contento al dios para que les mande lluvias abundantes que hagan que las cosechas sean fructíferas.

El tributo a la cueva del trueno se realiza anualmente durante el mes de mayo. Acuden en su mayoría personas de mayor edad y algunos niños. Durante la ofrenda sacrifican corderos, gallinas o chivos, los cuales derraman su sangre a la entrada del lugar, también entregan cerveza, aguardiente, comida y flores, y mientras queman el copal y los cohetes, los señores cantores tocan el violín y la guitarra, todo esto con la finalidad de tener contento al dios del trueno.

En tanto en La Laguna algunos de los habitantes tienen la costumbre de ir al pozo profundo. Este lugar es una enorme grieta que tiene aproximadamente 10 metros de altura y 3 metros de ancho, se encuentra a un costado del panteón del pueblo y en el fondo se encuentran víboras, alacranes y arañas. A este lugar acuden personas que, en su desesperación, se suicidan. Es una muerte segura, pues si no se mueren con el golpe tras la caída, sí lo harán por los animales que se encuentran en el lugar.

Los cuerpos de las personas que se arrojan al pozo nunca son recuperados, pues nadie se atreve a entrar al lugar. Según los pobladores, en el pozo se encuentran más de 20 cuerpos, son almas que todavía se encuentran ahí, y que necesitan alimentarse para que no salgan de ese lugar tan profundo, ya que aseguran que si lo hacen irán por las personas que les hicieron daño o que incidieron en que se suicidaran. Por este motivo, algunos pobladores van a dejarles comida y aguardiente para mantenerlos tranquilos.

Otra de las costumbres de gran importancia para los triquis de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe son las creencias en la brujería y las limpias. Constantemente acuden con curanderos o brujos para curarse, saber su destino o hacerle el mal a alguien. Esta es una costumbre que trata de asegurar la felicidad y el éxito. Los triquis recurren a estos métodos para evitar futuros problemas en lo personal, lo económico e incluso en lo referente a la muerte.

La muerte es un ente al que los triquis (principalmente los san martiñescos) no le deben de tener miedo. Incluso dentro de las familias, la principal tarea de los padres es instruir a los niños para que nunca sean cobardes y miedosos. Un hombre que asume que tiene miedo es estigmatizado como “marica”, pues para estas poblaciones los hombres no deben sentir miedo, ni siquiera a la propia muerte.

Sin embargo, considero que detrás de esta concepción acerca del temor y el miedo, los hombres y mujeres experimentan por igual el temor, el pánico y el miedo a la muerte. Constantemente hombres y mujeres recurren a limpias, trabajos de brujería y oraciones para alargar su vida y no morir. No existe una relación estrecha entre la vida, la muerte y la enfermedad entre los triquis.

Los san martiñescos y en menor medida los lalagunenses, aunque no lo admitan, tienen siempre presente el miedo a la muerte; tienden a evitarla de su pensamiento, e incluso afirman que la pueden alejar por medio de curanderos o brujos, ya que los triquis acuden a ellos para que -por medio de las “cartas” (o tarot)- les digan cuánto tiempo les queda de vida, pues aseguran que todos los seres humanos tienen una vela que está encendida y cuando esta vela se está acabando es señal de que pronto se acercará la muerte. En caso de que aquella persona tenga acabada su vela, la persona recurre a limpias, oraciones y sacrificios (como el matar una gallina negra y

derramar su sangre en cuevas o cementerios), pues tienen la creencia de que con estas acciones pueden alargar su vida y su vela quedará prendida por mucho tiempo más.

Otra forma en la que los triquis de San Martín se enfrentan al temor y al miedo a la muerte es “mitologizando la muerte a través de una vida posterior en el infierno o en el paraíso” (Elías, 1982: 7). Los triquis, por ejemplo, mitologizan la muerte teniendo un buen comportamiento y con la adquisición y cuidado de mascotas. Es decir, ellos durante su vida tratan de tener muchos animales, especialmente perros (xueé) y gatos (xilú), porque afirman que dichas mascotas van a ser quienes los ayudaran a pasar al cielo y los libran de los peligros que existen en el camino que separa a la tierra del cielo, por lo cual tratan de cuidarlos y no maltratarlos, pues de esta forma tendrán su entrada al cielo. Mientras que aquellos que hayan maltratado a los animales y fueron malas personas se irán al infierno a sufrir como sufrieron las mascotas que maltrataron.

Todas estas creencias expresan también actitudes que tratan de ocultar o de reprimir el miedo a la muerte. Los triquis no quieren aceptar que el miedo es una emoción recurrente en todas las sociedades y en todos los tiempos, es una emoción que atañe y que envuelve a todos los individuos por igual, sin importar sexo o condición social, pues como afirma Kessler “el temor a la propia muerte o a la de los seres queridos, a la enfermedad o al dolor, recorre la historia y las sociedades” (Kessler, 2011: 21). El miedo a la muerte ha sido un temor que ha existido y que ha perdurado en los seres humanos desde la infancia y hasta la muerte.

Cuando una persona muere acostumbran a echar en la caja del difunto sus pertenencias, es decir, si la persona que falleció es una mujer, se le entierra junto con ella sus huipiles, guaraches y su ropa, además de que le echan comida, agua y un petate.

A los hombres se les entierra con su ropa, comida, agua, un sombrero y con su machete. Estos objetos son enterrados con las personas debido a que piensan que existe un mundo después de la vida, el cual llaman el cielo, pero para poder llegar a ese lugar, los difuntos tienen que atravesar muchos lugares llenos de peligro y por lo tanto las mujeres necesitan un lugar en donde descansar (es decir lo harían sobre el petate), mientras que los hombres necesitan del machete para poder defenderse y evitar las dificultades. La comida y la bebida se las echan, ya que con esto los

difuntos se podrán alimentar, pero también alimentarán a los animales que se encuentren en su camino y que representan un peligro.

Los funerales de un ser querido son vividos con tristeza, con coraje, pero también con alegría, pues saben que su familiar vivirá feliz y descansando en el cielo, para ello lo despiden con bebida, comida, música y festividad. Suele contratarse bandas de viento para que amenicen el entierro, comprar un ataúd de más de treinta mil pesos y lo decoran con flores y velas, en total gastan aproximadamente cincuenta o sesenta mil pesos en el entierro. A este evento suelen acudir toda la familia extensa, los compadres y amigos, acude casi todo el pueblo, algunos lo hacen por afecto al difunto o a su familia y otros lo hacen por conveniencia, ya que van más por la bebida y comida que por brindar su apoyo. Estos aspectos son llevados a cabo con la finalidad de agradar al difunto y de que se pueda ir tranquilo y feliz a su otra vida, a la cual tarde o temprano todos llegarán.

En este sentido, los brujos y curanderos juegan un papel muy importante en el mantenimiento de las costumbres y creencias mitológicas, ellos representan la solución para los problemas, las dificultades y las enfermedades. Es muy común ver en las afueras de las casas huevos, sal o muñecos, lo que significa que a esa familia le han hecho trabajos de brujería. Cuando esto ocurre, inmediatamente la familia acude con un brujo para que a través de las cartas averigüe quién fue y cómo hizo la brujería para que puedan devolverle el mal y salvar a la familia.

Tanto en San Martín como en La Laguna el curandero o brujo tienen un papel de suma importancia. En ambas comunidades se le conoce al curandero como “xígonoo” (persona que cura, limpia y protege), y al brujo “sí aasta” (persona bruja o que hace trabajos malos y buenos como curar a las personas buenas y protegerlas de la maldad). Son personas concurridas por los triquis que se encuentran en las comunidades y por los que están en Estados Unidos o en cualquier otro lugar, los cuales le piden a algún familiar que acuda con el curandero o brujo y les plantee su situación, sus problemas o enfermedades, para que puedan darles una solución o remedio.

Todos los aspectos de la vida de una persona giran en torno a las cartas, la brujería y las limpias. Cuando los triquis se sienten mal muy pocas veces acuden a los centros de salud (sólo lo hacen

las mujeres para que les suministren anticonceptivos), por lo regular siempre lo hacen con los curanderos quienes los limpian y los curan con medicina naturista (hechas de hierbas, plantas, huevos y aguardiente).

Las principales enfermedades o malestares por los que acuden con los curanderos son el dolor de cabeza, de estómago, de huesos, susto (que refiere a la pérdida del espíritu de una persona) o mal de ojo (que provoca en los niños por las miradas fuertes y malévolas de las personas adultas). Y cuando esto no soluciona sus malestares, entonces acuden con el brujo, quien también los cura con plantas pero también les dice que mal le hicieron y quien lo hizo⁴.

Las curaciones se realizan a través de rezos, limpiezas con huevos, copal y hierbas y soplos de aguardiente sobre todo el cuerpo.

Los trabajos de brujería, según ellos, se pueden utilizar para hacer que el marido ya no tome, que le sea fiel sólo a la esposa, que tenga mucho dinero, que el familiar pueda cruzar la frontera con Estados Unidos. E incluso, algunos san martiñescos, la utilizan como protección cuando cometen actos delictivos como el robar o matar, es decir, la utilizan para que el “diablo o algún ente maligno” los proteja y nunca descubran que fueron ellos.

Especialmente en San Martín Itunyoso hasta en los arreglos matrimoniales los triquis recurren a las cartas y la brujería, de las cartas requieren saber por parte de las mujeres si pronto serán pedidas o si pronto irán a pedir a sus hijas y si les conviene o no el hombre que ira a pedir las. Mientras que los hombres acuden para saber si la mujer que pretenden pedir aceptara y vale la pena o mejor buscan otra opción.

Las creencias de los triquis giran alrededor de un mundo de espíritus o entes que controlan la vida de cada uno de ellos, así como la lluvia, la tierra o las cosechas. Afirman que los espíritus habitan y se encuentran en todos lados, en los montes, en las grutas, en la carretera o en los árboles, y que pueden dañar a una persona o a una familia entera.

⁴Cabe mencionar, que no siempre es una persona quien ha hecho el mal, sino que, según los triquis, en el camino o entre las montañas existen espíritus que se adueñan del cuerpo de la persona que pasa por donde está, provocándole dolores de cabeza, de estómago, vómitos, pérdida de peso, e incluso loquera. Motivo por el cual es necesario que se atiendan, o de lo contrario el espíritu se adueñara completamente de la persona.

Las plantas y hierbas son la principal solución a los problemas de salud, su utilización tiene un uso medicinal y se emplea en cada uno de los rituales relacionado con lo sobrenatural o con lo social.

Después de un accidente, una enfermedad o un parto, acostumbran a que las mujeres se metan en un baño de vapor (véase foto 10) para limpiar y purificar su cuerpo.



Fotografía 10: Baño de vapor triqui.
Beatriz Miguel Chávez, tomada el 16 de agosto de 2015.

En los baños de vapor suelen meterse dos mujeres, esto con la finalidad de que una limpie con ramos de hojas a la otra, dentro de este lugar la temperatura es muy elevada, dificultando la respiración, sin embargo, después de muchos años las mujeres se acostumbran, siendo este lugar para ellas un lugar de relajación y desahogo, pues aprovechan para contar sus problemas, pero también para hablar mal de las mujeres de su casa o de cualquier otra. Las suegras son las que principalmente cuentan todas las dificultades o tropiezos que tienen con las nueras y además son las que dan consejos a otras sobre cómo tratarlas en base a su experiencia propia.

Las costumbres y tradiciones triquis han sido adoptadas por generación, algunos las siguen por aceptación y asimilación propia, otros las adoptan por presión familiar y social por parte del pueblo. Sin embargo, son muy pocos aquellos que se niegan a seguirlas. Esto tal vez se deba a que para los triquis es más cómodo e incluso más fácil creer que ellos pueden moldear o asegurar el éxito y la prosperidad a través de ofrendas, ritos, sacrificios, limpiezas e incluso brujería.

Son costumbres y tradiciones que forman parte de su legado cultural, que ha sido heredado de generación en generación y que incluso trasciende las fronteras de lo comunitario y de lo local, puesto que dichas prácticas se siguen manteniendo durante y después del proceso migratorio.

A donde quiera que lleguen los triquis siguen realizando sus mismas prácticas, tal es el caso de aquellos que se asentaron en Madera, California, lugar en el cual incluso cuentan con brujos y curanderos que los protegen de todo el mal que los rodea.

De esta forma, no solo migran personas sino también migran las creencias, costumbres, tradiciones e incluso ideologías. Migran no solo dentro del país, sino a miles de distancia, traspasando las fronteras mexicanas y estableciéndose en lugares ajenos y diferentes a la comunidad de origen.

CAPITULO 3

MIGRACIÓN NACIONAL E INTERNACIONAL DE UNA MINORÍA

3.1. Migración triqui

La migración se ha definido como un cambio más o menos permanente de residencia, el cual, implica una modificación en el conjunto de las actividades económicas y sociales (Castillo, 2004: 36).

A lo largo de los siglos, las migraciones han sido un proceso constante y diversificado, puesto que las personas se han desplazado a lo largo y ancho de los territorios con el propósito de satisfacer sus necesidades. Han sido migraciones que han trascendido las fronteras y los océanos, tal es el caso de los nómadas que atravesaron el estrecho de Bering.

Sin embargo, las relaciones capitalistas han dado lugar a un nuevo patrón de movilidad, esto debido al hecho de que cuando la implantación y la extensión de las relaciones capitalistas de producción liberaron la fuerza de trabajo de las ataduras que la sometían y las vinculaban a la tierra, empezaron a propiciar que las poblaciones liberadas comenzaran a depender de los mercados laborales en los que se negociaban las condiciones de trabajo, implicando, de esta forma, el desplazamiento territorial de las personas hacia los lugares en donde se ubican dichos mercados.

Estos mercados que se convirtieron en “atractivas” oportunidades laborales y de desarrollo para los trabajadores que provenían de países con excedentes de fuerza de trabajo hacia aquellos con condiciones de escases de la misma, lugares en donde se encontraban dichos mercados. Así, podemos ver como las migraciones se convirtieron en una constante del capitalismo, ya que ha

servido como base para la extensión del trabajo asalariado, es decir, ha sido un proceso permanente en el surgimiento y desarrollo del capitalismo.

Sin embargo, en las últimas décadas han existido cambios en las características y condiciones de la población trabajadora, se han diversificado los lugares hacia donde los migrantes llegan con la finalidad de trabajar, complejizando el desarrollo capital de aquellos destinos a dónde arriban los migrantes.

Los triquis históricamente han formado parte de este proceso capitalista, han tenido que salir de sus comunidades en busca de esos mercados laborales, no importando en qué lugares se encuentren y en qué condiciones tengan que laborar, sólo les importa trabajar y mejorar sus condiciones de vida.

La migración ha sido un proceso que se ha ido intensificando en los últimos años en los pueblos triquis. Cada uno de estos pueblos se ha visto enfrentado a este proceso en menor o mayor grado, unos recurren a la migración nacional y otros la internacional. Sin embargo, todas las comunidades han visto partir a gran parte de su población hacia lugares muy lejanos.

La migración en San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe ha sido propiciada por la falta de empleo y de ingresos en las comunidades. Hace algunas décadas la población se mantenía solo con la producción que obtenían de su propia cosecha. Entre ellos mismos intercambiaban productos e incluso realizaban cambios entre productos y servicios, por ejemplo, los curanderos prestaban sus servicios a cambio de huevos, carne o maíz. Sin embargo, con la modernización y con el paso de los años esta forma de intercambio es insuficiente para mantener a una familia.

En San Martín, la falta de tierras para cosechar fue motivo para que gran parte de su población migrara hacia Estados Unidos, pues los san martiñescos cuentan que el dinero y los productos de las cosechas ya no les alcanzaba y tenían que salir fuera del pueblo a conseguir dinero que pudiera solventar a los que se quedaron. En La Laguna la migración se debió a la imitación por parte de los lalagunenses, por querer conocer nuevos destinos, obtener nuevas experiencias y tener dinero. Estos eran aspectos que veían en los san martiñescos o en los mixtecos y que deseaban obtener, eran estilos de vida y patrones de consumo a asimilar, pero que por las

condiciones tan precarias que tenían en su pueblo no podían hacerlo, de tal forma que la migración se convirtió en una ruta para acceder a ello.

3.2. Migración, estilos de vida y patrones de consumo

San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe son pueblos que han ido cambiando constantemente con el paso de los años. Algunos de los cambios más significativos es el abandono de la construcción de casas tradicionales (construidas con madera y teja) por casas hechas con cemento y de dos pisos, al estilo fuereño.



Fotografía 11: Casa triqui de La Laguna. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 17 de noviembre de 2015.

Las casas solían ser rectangulares, construidas con troncos, láminas y adobe, no tenían ventanas, por lo cual el humo que salía del fogón se escapaba por la puerta o por los orificios que tenía el techo. Generalmente, en un solo cuarto dormía toda la familia, utilizando sabanas o cobijas viejas

como división A lado de encontraba una pequeña cocina y la casita de mazorca (lugar en el cual guardaban el maíz que recolectaban de las cosechas).



Fotografía12: Cocina de La Laguna Guadalupe. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 17 de noviembre de 2015.

Dentro de los cuartos había pocos muebles, petates, cobijas, ropa que era colgada en un lazo o guardada en una caja, una pequeña mesa, sillas pequeñas y una grabadora, no contaban con televisiones ni camas. En la cocina el mobiliario también era muy reducido, había un metate, una mesa, trastes que eran colgados en la pared o amontonados en un rincón, el fogón, un petate y algunas sillas (que acostumbraban usar los hombres, pues las mujeres solían sentarse sobre el petate).



Fotografía 13: Utensilios de cocina triqui. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 28 de agosto de 2015.

Todas las necesidades básicas como el comer, cocinar, dormir y descansar lo hacían sobre el suelo. Objetos como la cama, televisores y roperos fueron introducidos después de que las personas se incursionaran en el proceso migratorio. Después de que los primeros migrantes regresaran a su comunidad y empezaran a comprar este tipo de objetos, las personas empezaron a modificar su estilo de vida.

Los triquis deseaban tener en sus casas televisiones que les permitiera conocer nuevas formas de vida. Asimismo, aspiraban a tener una casa de cemento (una casa que según ellos era moderna y bonita) y de dos pisos, con muchos muebles y ventanas. Casas que tenían que ser como ellos las habían visto en el lugar a donde migraron.

Y una vez que los pioneros de la migración empezaron a construir sus casas, poco a poco fueron imitados por aquellos que nunca habían salido de su comunidad. De tal forma que en la actualidad casi todas las familias han construido una casa moderna abandonando las casas tradicionales.



Fotografía 14: Nuevas construcciones en La Laguna Guadalupe. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 16 de noviembre de 2015.



Fotografía15: Nuevas casas en San Martín Itunyoso. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 13 de agosto de 2014.

La Laguna tiene una constante comunicación con los pueblos aledaños, ya que por el pueblo atraviesa la carretera principal que va de Tlaxiaco a Putla (principales distritos).

No obstante, en San Martín, anteriormente el transporte se realizaba en camionetas de una sola cabina o tenían que caminar por horas para llegar a los poblados más cercanos. Hoy en día esta situación ha cambiado, ya que muchas familias cuentan con camionetas particulares tipo suburvan o cheyenne que prestan sus servicios e incluso existen taxis que llevan y traen a la población. Este es un tipo de transporte que ha sustituido, benéficamente, el uso que se le daba a animales como el burro (el cual era utilizado como transporte de carga, principalmente de leña), e incluso ha sustituido la mano de obra infantil y femenil, puesto que los niños eran mandados a acompañar a sus madres a acarrear agua desde el pozo hasta sus hogares, actividad que los agotaba y dañaba seriamente.

Otro cambio importante en ambas comunidades ha sido la interconexión entre los pueblos triquis y el resto del mundo, que ha sido propiciada por el uso del internet. Anteriormente, las comunidades estaban incomunicadas, el único medio para enterarse del acontecer de otro pueblo era a través de las fiestas o el comercio (que se daba en los tianguis). Sin embargo, hoy en día los jóvenes pueden interactuar con otros por medio de las redes sociales. La entrada del internet en las comunidades triquis fue posible gracias a la migración de algunos jóvenes que conocieron este medio en los lugares a donde migraron y que decidieron comprar los instrumentos necesarios para llevar a sus pueblos este medio de comunicación.

El uso de las redes sociales, principalmente Facebook, ha sido utilizado como un medio de interacción o comunicación entre los jóvenes, los cuales se conocen, agendan citas y empiezan a mantener relaciones de noviazgo a través de este medio. En este sentido, ha sustituido la interacción cara a cara que mantenían los jóvenes de diferentes pueblos durante los bailes, el cual era el único lugar y momento (aparte de la escuela) en el que podían platicar.

Otro medio que actualmente utilizan las personas de La Laguna para mandar mensajes o noticias a otros pueblos triquis es el radio. Aproximadamente hace cuatro años se instaló en la comunidad una radiodifusora comunitaria denominada “Eco de la montaña”, que transmite sus programas en Chicahuaxtla y Santo Domingo del Estado, es administrada por la comunidad, principalmente por los jóvenes.

Estas nuevas tecnologías que han entrado en las comunidades, Castells las denominaría como la cultura de la virtualidad, la cual “se gesta mediante el sistema de medios de comunicación omnipresentes, interconectados y diversificados” (Castells, 1999: 22). Son tecnologías que han impregnado los pueblos triquis, pues mediante estas se mantiene la estrecha relación sentimental y de comunicación entre los migrantes y sus familias, relaciones que propician el reforzamiento de la identidad del migrante, pues al estar enterado de todo el acontecer del pueblo y de sus familias garantiza esa unión e identificación con sus paisanos, lo que le hace seguir siendo parte de su comunidad.

Estos cambios, considero, se han dado principalmente por la migración hacia Estados Unidos y a la Ciudad de México que se empezó a gestarse desde hace varias décadas. En un principio, los

emigrantes eran sólo hombres en edad productiva, pero ahora emigran también las mujeres y niños dejando sólo a los abuelos al cuidado de la tierra y de los animales.

Los migrantes se van por periodos de tiempo muy largos, entre dos y cinco años y cuando regresan lo hacen sólo por un año y se vuelven a ir por varios años más, lo cual ha generado que los otros miembros de la familia decidan también irse con el objetivo de reunirse la familia completa en las zonas de atracción.

En San Martín Itunyoso a partir de la década de los 90s se ha dado un incremento de migración internacional que se atribuye a múltiples causas: falta de empleo en el pueblo, el deseo de conocer nuevos lugares, adquirir una camioneta, construir una casa, pagar deudas o juntar dinero para comprarse una esposa.

San Martín es un pueblo que se ancla dentro del concepto de “nueva ruralidad”, pues hay un abandono de las actividades laborales tradicionales como la agricultura y la cría de animales para su venta, debido a que el Estado abandonó el campo mexicano de autosuficiencia para enfocarse en las actividades industriales, creando un fuerte índice de desempleo y bajo salario en el sector campesino. Por lo cual, los san martiñescos han sustituido las actividades tradicionales por la migración y, especialmente, por la multiactividad laboral, en donde cada uno de los miembros de la familia cumplen un rol diferente. Las mujeres se dedican al cuidado del hogar y al tejido de huipil para su venta y uso; los hijos menores cuidan a los animales; los adolescentes rentan su fuerza de trabajo en los cultivos de otras familias que no tienen mano de obra y los adultos migran hacia los campos agrícolas del norte del país o a Estados Unidos, actividad que transforman las identidades o conforman nuevas identidades.

Con esta multiactividad se ha generado una “economía mixta” que combina la producción agrícola con ingresos de otro tipo de trabajo (González, 2002:730), que considero que tienen la finalidad de la sobrevivencia familiar y del ahorro económico.

Esta multiactividad laboral de los san martiñescos ha sido propiciada, en gran medida por la migración. A partir de los años 80 se empezó a dar una migración nacional, principalmente hacia la Ciudad de México, los primeros que salían del pueblo eran los hombres. Debido a los bajos

salarios que recibían y a que la mayoría de ellos eran excluidos de ciertos sectores laborales por ser indígenas, decidieron regresar a su pueblo y empezar a generar una migración rural-rural con destino a los campos agrícola de Culiacán Sinaloa y Ensenada Baja California, misma que sustituyó a la migración rural-urbana.

Con el paso del tiempo, este tipo de migración afectó la estabilidad y estructura de la familia triqui, ya que en época de cosechas en los destinos receptores de migrantes triquis, familias completas del pueblo tenían que migrar a dichos campos agrícolas para trabajar, sacando a los niños pequeños de las escuelas (en muy pocos casos los dejaban a cargo de los abuelos, mientras que los padres y los hermanos mayores se ausentaban por un periodo de cuatro a seis meses aproximadamente) y dejando sus parcelas con los integrantes de la familia que se quedaban en la comunidad de origen. Todos ellos tenían que laborar largas jornadas de trabajo. Los niños de alrededor de 8 a 14 años también eran contratados, debido a que podían realizar actividades dentro de los cultivos con mayor rapidez, facilidad y sin maltratar la cosecha. Las mujeres tenían que vivir una carga laboral doble, pues trabajaban en los campos agrícolas, pero al llegar a su casa (provisional) tenía que hacer la comida y atender a los hijos y al esposo.

Asimismo, se empezó a gestar una migración internacional hacia Estados Unidos, principalmente hacia Madera, California. Sin embargo, por las dificultades o los constantes obstáculos que ha impuesto Estados Unidos en su frontera, ha imposibilitado que una gran parte de los triquis puedan cruzar la frontera, por lo cual han tenido que encontrar otros lugares en los cuales puedan trabajar, aunque con un sueldo muy bajo. Algunos de ellos han decidido quedarse en Baja California, Sonora, Sinaloa, San Luis Potosí y Ciudad de México, y otros siguen intentando cruzar, algunos de los cuales tienen suerte y logran pasar la línea fronteriza con EEUU.

En un principio los emigrantes eran sólo hombres en edad productiva, pero ahora emigran también las mujeres y los niños, dejando sólo a los abuelos al cuidado de la tierra y de los animales. Esta migración ha modificado la estructura familiar, los niños se quedan por varios años sin su padre al cuidado de la madre y los abuelos. Así, el abuelo representa la figura paterna, el cual tiene que cumplir un doble rol, el de ser abuelo y padre a la vez, y no sólo de un solo niño,

sino –muchas veces- de una gran cantidad de nietos (puesto que no es un solo padre de familia el que se va, sino varios que dejan a los niños).

Pero en los casos en que la mamá también es la que migra y los hijos se quedan al cuidado de sus abuelos y tíos, la estructura y dinámica familiar se transforma inevitablemente, puesto que el niño que no contaba con su padre, ahora tampoco cuenta con la madre, se siente abandonado y desprotegido. Los abuelos pasan de ser “abuelos” a ser padres nuevamente, pero ahora de sus propios nietos.



Fotografía 16: Niños triquis de San Martín. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 16 de noviembre de 2014.

Los que se quedan, después de varios años, ya no recuerdan del todo a los que se fueron, y cuando esas personas regresan es muy difícil que la dinámica en el hogar vuelva a ser la misma que fue años atrás.

La migración hacia Estados Unidos se masificó e intensificó a tal grado, que en la actualidad no existe familia que no tenga algún miembro trabajando fuera del pueblo, en diversas actividades.

En su recorrido hacia Estados Unidos los y las san martiñescos se enfrentan a un proceso de reconstrucción de su identidad, que mucha de las veces provoca que abandonen aquellos elementos o valores culturales de la comunidad de origen que pueden ser motivo de discriminación; por ejemplo, dejan de usar el traje regional. Sin embargo, cuando los y las triquis se van y abandonan su pueblo (y por tanto sus centros sagrados y algunas de sus tradiciones), el tiempo no opera en el olvido de su familia y de su cultura. Pese a las nuevas condiciones de la travesía migratoria, los y las triquis que migran refuerzan aquellos símbolos o valores que son parte de su cultura, los cuales no están dispuestos a abandonar, aunque se encuentren en otro país, como es el caso de las fiestas patronales y de la tradición de la venta de la mujer en el arreglo matrimonial.

En los procesos migratorios los (as) san martiñescos (as) rompen inevitablemente con las pautas de comportamiento establecidas por el pueblo, pues las personas se enfrentan a nuevos y azarosos riesgos. Conocen nuevos lugares, obtienen un nuevo empleo, se interrelacionan con personas de otras culturas, establecen nuevas relaciones y realizan nuevas rutinas. Estas son transiciones que enfrentan los migrantes en su recorrido, sin embargo, son los hombres los que verdaderamente se “liberan” de las “ataduras” del pueblo, las mujeres no logran librarse del todo de las dependencias y las normas que las regían en la comunidad, ya que una vez que se establecen en Estados Unidos tanto los tíos como los primos o hermanos vigilan su comportamiento. Sin embargo, a pesar de esta vigilancia, algunas mujeres adoptan técnicas corporales nuevas, abandonando aquellas que podrían considerarse impropias y prohibidas en la comunidad de origen, llegando a darle un sentido distinto al pudor, la vergüenza o al ¿qué dirán? Por ejemplo, algunas mujeres dejan de usar su traje regional y los guaraches, pues consideran que son motivo de burlas en aquel lugar que las ha recibido, y empiezan a utilizar zapatos y jeans.

El fenómeno migratorio que han enfrentado los san martiñescos no se puede explicar con una sola teoría migratoria, para explicarlo es necesario una mezcla de teorías, pero creo que las que se apegan al contexto de San Martín Itunyoso es la teoría de la dependencia y la teoría de redes.

Massey, Arango, Graeme, Kouaouci, Pellegrino y Taylor en “Teorías sobre la migración internacional: una reseña y una evaluación”, analizan modelos teóricos que tratan de explicar el inicio de la migración internacional, en el cual sostienen que la teoría de la nueva economía de la migración estipula que las decisiones sobre la migración las toman las familias u hogares, en donde la gente actúa colectivamente no sólo para maximizar los ingresos sino también para minimizar los riesgos. Por ejemplo, en San Martín Itunyoso, las familias (sobre todo los padres y abuelos) son los que deciden o indican en las decisiones que toman los hijos respecto a la migración. Las familias son las que determinan si un miembro de la familia debe de migrar o no. Y es en ese seno familiar, en donde, la mayoría de veces se decide que las esposas y nietos deben de quedarse al cuidado de los ancianos y de la casa, mientras que los hombres en edades productivas deben de migrar con la finalidad de obtener ingresos que permitan solventar los gastos del hogar y del pueblo.

Los san martiñescos aseguran un ingreso económico través de la multiactividad de los miembros de la familia, ya que aquellos que se quedan tendrán que dedicarse a trabajar en la parcela, rentar su fuerza de trabajo o en el caso de las mujeres vender huipiles. Pero el que un miembro de la familia migre no garantiza que el envío de remesas sea suficiente para mantener la unidad familiar, por lo cual es necesario minimizar los riesgos del bienestar económico a través de la multiactividad de los miembros de la familia.

Massey, Arango, Graeme, Kouaouci, Pellegrino y Taylor, también hablan sobre la teoría de redes. Señalan que las redes de migrantes son conjuntos de lazos interpersonales que conectan a los migrantes primeros con los no migrantes en las áreas de origen y de destino mediante lazos de parentesco, amistad, o por el simple hecho de compartir o de pertenecer al mismo lugar de origen. Esta es otra de las teorías que puede explicar la migración internacional de San Martín, pues el proceso en la zona se dio hace aproximadamente treinta años, y con la ayuda de los primeros migrantes que se fueron a Estados Unidos se ha mantenido dicho flujo migratorio.

En un principio eran alrededor de 10 hombres los que se fueron a E.U., y no contaban con redes migratorias y no tenían capital social que les permitiera llegar a un lugar seguro y encontrar un buen empleo en aquel país. Dichos migrantes cruzaban sin la ayuda de un coyote, lo hacían

caminando de manera rápida por el desierto de Arizona, pues en ese momento todavía no había una estricta vigilancia en la frontera. Quienes hacían este recorrido tardaban alrededor de seis a ocho días para cruzar la frontera; sin embargo, fue muy costosa y desgastante esa migración, ya que no lograban establecerse con rapidez y seguridad en algún lugar, y menos aún encontrar trabajo. Fueron hombres que se aventuraron en el proceso migratorio, por lo cual se convirtieron en los pioneros de la migración en San Martín.

Estos aventurados en el proceso migratorio empezaron a crear redes de parentesco y amistad, intercambiaban información sobre los peligros, los costos que representaban el viaje, datos sobre los lugares en donde se podía encontrar trabajo fácilmente y, algunos hasta daban consejos sobre lo que debían o no hacer en el trayecto hacia Estados Unidos.

Por su parte, La Laguna Guadalupe es un pueblo que tienen mayoritariamente una migración nacional, sus principales destinos son la ciudad de Oaxaca, Puebla, Estado de México, Culiacán y Sinaloa, lo cual no significa que no existan lagunenses en Estados Unidos, sin embargo, son muy pocas personas las que se encuentran en aquel país.

La migración nacional en este pueblo se empezó a dar en los años sesenta, pero tuvo mayor apogeo en los ochenta, momento en el cual muchas personas salieron por primera vez de su pueblo, algunos para ya no regresar y otros para volver y construir sus casas. Los motivos de esta migración fue la búsqueda de empleo, la curiosidad por conocer otros lugares, la presión por parte de la familia de ir a trabajar a otros destinos y la liberación femenina (muchas mujeres decidieron salir de su pueblo para librarse del régimen tan estricto que les imponía sus padres y su comunidad).

La Laguna, al ser uno de los poblados triqui en donde se exige menos por la venta de la mujer, muchos hombres se han ido y han entablado nuevas relaciones, dejando a las mujeres con los hijos solas en el pueblo. Esto ha propiciado que ellas tuvieran que salir a buscar trabajo para mantener a los niños. Sin embargo, tras los años ellas vuelven a comenzar nuevas relaciones, en las cuales los niños no quieren participar y deciden quedarse con sus abuelos. Esta situación provoca un cambio en la estructura familiar, los niños ven como sus padres a los abuelos y muchas veces no desean volver a ver a sus padres.

En los casos en que el padre migró o abandonó a su mujer para irse con otra mujer, modifica inevitablemente la estructura y la dinámica familiar, por lo que en la mayoría de los hogares la madre tiene que asumir un doble rol, es decir, tiene que ser madre, pero también padre, y encargarse no sólo de las labores domésticas sino también de la educación de los hijos, de la protección y el cuidado del hogar, y del cuidado de sí mismas.

Las mujeres en los poblados triquis tienen asignado ciertos roles y funciones que la sociedad espera que cumplan, son estereotipos y características que deben de acatar sólo las mujeres. Son roles y funciones que inevitablemente se modifican por la migración y que se transforman dando pasó a una nueva serie de roles como:

- Que las mujeres asuman la jefatura del hogar, aunque antes de la partida del esposo estuvieran acostumbradas a seguir órdenes y mandatos del marido. No obstante, con la partida del esposo, ellas empiezan a tomar las decisiones en lo referente a sus hijos, a la economía del hogar, al cuidado de los animales e incluso aprender a decidir sobre su cuerpo y sobre sus sentimientos.
- Que crean una autovaloración de ellas mismas, puesto que al realizar nuevas actividades la valoración y aceptación de sí mismas cambia y generan procesos de aceptación como sujetos importantes, como seres humanos con derechos y oportunidades. Es decir, la autoestima de las mujeres aumenta y entonces, empiezan a exigir sus derechos.

Con todo lo anterior, adquieren status y respeto, aunque no necesariamente reconocimiento por parte de la comunidad, o incluso por parte de los hombres. Pero lo que no han logrado las lalagunenses ha sido el asumir los cargos políticos, económicos y religiosos que sólo pueden ser ocupados por los hombres, esto a pesar de que existe una gran proporción (si no es que más de la mitad) de hombres que se encuentran trabajando en otros lugares y les es imposible regresar a cumplir con los cargos.

Ha sido tanta la población que ha migrado hacia la Ciudad de México, Puebla o el centro de Oaxaca, que de seguir con esta situación La Laguna en unos años será un pueblo fantasma, debido a que los que se han ido han creado un segundo pueblo en las zonas de recepción migrante, en el que han encontrado cobijo y comodidad, como podría ser la colonia Solidaridad

en Chalco, Estado de México; llegando incluso, al extremo, de no querer volver a regresar a su comunidad de origen, y en este caso la estructura familiar nunca se completará y volverá a ser la que fue.

Son muchos los impactos que la migración ha causado en las relaciones de género, principalmente en La Laguna, cambios que considero positivos, ya que, si no se hubiera dado la partida de los hombres, las mujeres no hubieran asumido nuevos roles y no hubieran podido librarse de las costumbres tradicionales y de las ataduras de sus pueblos que les afectan como mujeres.

Para entender la dinámica de los pueblos de La Laguna y San Martín, es necesario conocer el tipo de migración que han propiciado a lo largo del tiempo, migraciones que se han dado hacia urbes muy importantes, urbes que les suministran trabajo y recursos económicos. Son dos comunidades que considero se encuentran en una nueva ruralidad

Grammont sostiene que como parte de la nueva ruralidad han desaparecido “los dos campos geográficos, económicos y sociales que dominaron el mundo capitalista desde sus orígenes hasta la globalización, pues el campo y la ciudad ya no son dos campos diferenciados, aunque si complementarios” (Grammont, 2004: 280) e interdependientes. Por lo anterior, considero que se ha generado una dicotomía entre la ciudad y el campo, que para el caso de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe es claro, ya que sin la ciudad (sea la ciudad de México, Sinaloa, California o Nueva York) ya no se puede pensar la dinámica social de dichas comunidades.

María Dolores París en su artículo “Migración, violencia y cambio cultural: los triquis en el Valle de Salinas” hace un análisis sobre el proceso migratorio que emprenden los triquis de la región baja hacia el Valle de Salinas, California. La autora sostiene que ha sido un proceso que se empezó a gestar aproximadamente en el año 1997-98, ocasionado por la caída de los precios del café, los conflictos relacionados con la tenencia de la tierra (o los límites territoriales de las parcelas), y la violencia política y social (que pueden ser los enfrentamientos y asesinatos motivados por disputas familiares, borracheras o envidias).

París afirma que, al llegar al estado de Oregón y California, muchos triquis se emplean temporalmente en los campos de verduras y frutas, y aunque la mayoría de los trabajadores son hombres, hay una tendencia al aumento de mujeres, por lo que en muchas ocasiones la familia queda separada durante un largo tiempo debido a la migración, pues algunos de los hijos se quedan con sus abuelos en el pueblo, a la espera de que los padres regresen por ellos o a vivir definitivamente al lugar de origen.

Para los triquis la migración ha sido un fenómeno que ha afectado la estructura familiar extensa. En la mayoría de los casos ha creado una ruptura y alejamiento entre los miembros, mientras que en otros casos ha propiciado que se dé un seguimiento de pautas y patrones establecidos en la comunidad pero que se reproducen en el lugar de destino, como puede ser el que las mujeres tengan un escaso poder en su hogar como en su comunidad, y que por lo tanto estén sometidas a los deseos u órdenes de los suegros y del esposo.

No obstante, París supone, que el proceso de asentamiento de los triquis en el Valle de Salinas ha provocado cambios culturales en las formas de integración de la comunidad y en las relaciones de género, ya que las mujeres triquis aprenden pronto que en California tienen oportunidades de defender sus derechos, por lo que, en algunas ocasiones, en donde las mujeres sufren violencia doméstica, han llegado a denunciar a sus esposos a la policía, los cuales han recibido sanciones. Considero que este aspecto es de gran relevancia, ya que pone de manifiesto un cambio muy importante en lo respectivo a sanciones, reglas y procedimientos sobre la funcionalidad de la familia.

Si bien, en Estados Unidos las mujeres deben aprender a revalorarse a sí mismas y tratar de modificar su papel o su rol en la familia, creo que sería necesario entender por qué a pesar de los procesos de cambio identitario y de revalorización de sí mismas que viven, siguen aceptando ser vendidas como parte del arreglo matrimonial. Sin duda, estas son estrategias de adaptación y formas culturales que van adoptando gracias a la mirada que ubica a otros y otras migrantes, pues considero que es a través de la mirada que las mujeres triquis aprenden las formas y las técnicas de cómo comportarse “adecuadamente” en el nuevo entorno, abandonando aquello que habían practicado durante mucho tiempo. Otras mujeres, no aceptan las nuevas maneras de vestirse y de

comportarse, por lo tanto, siguen caminando con guaraches y utilizan como vestimenta sus huipiles, pues consideran que su cuerpo es algo sagrado, íntimo y personal que nadie puede ver, ni admirar, más que sus esposos.

Ellas tienen una forma muy peculiar para caminar, lo hacen con las manos pegadas al cuerpo o con los puños cerrados, adoptando un determinado balanceo que es descuidado y poco estilizado, caminando con gran rapidez, con la cabeza agachada, con los ojos bajos -viendo solamente el lugar por el que caminan-, evitando de esta forma ver a los hombres a la cara, ya que, según ellas, es signo de ofrecimiento y descaro.

Con lo que he podido observar en el trabajo de campo con motivo de esta investigación, me pregunto si las mujeres triquis lograrán tener libertad y plenitud. La Plenitud, según Giddens, “es un fenómeno moral, pues significa fomentar un sentimiento de ser buenos, de ser una persona valiosa” (Giddens, 2000: 104). Es por ello, que para las mujeres la construcción del “yo” es un proceso que la gran mayoría no logra cumplir, ya que no logran liberarse de las ataduras y de las concepciones que tienen los triquis sobre ser mujer.

Algunas mujeres migrantes no logran “hacerse con las riendas de la propia vida” (Giddens, 2000: 96), pues no pueden romper con las ataduras que las unen a su pueblo, no logran considerar nuevos caminos o rumbos de acción, sino que se siguen guiando por los hábitos establecidos, pues siguen siendo controladas por las pautas de comportamientos que rigen la comunidad, muchas de las cuales limitan su acción, aunque otras las acompañan en su andar colectivo.

En este proceso las mujeres no logran tener el equilibrio entre oportunidad y riesgo, pues no logran “desprenderse del pasado mediante las diversas técnicas de liberación de los hábitos emocionales opresivos, generando una multiplicidad de oportunidades para el desarrollo propio de la persona” (Giddens, 2000: 102). Para ellas el pasado es algo que rige su presente y su futuro. Las únicas oportunidades que tienen son el matrimonio o quedarse solteras de por vida; la educación superior no es una oportunidad que tengan contemplada puesto que solo los hombres son los que tienen prioridad para estudiar.

Algunas de las mujeres que tienen la posibilidad de estudiar y de salir de su pueblo, no lo hacen pues prefieren quedarse para casarse y seguir teniendo contacto (aunque sea poco frecuente) con sus familiares, debido a que se sienten seguras en el pueblo.

El proceso migratorio para las mujeres triquis es una oportunidad para salir de la rutina, para conocer nueva gente, nuevas ideas y nuevas tradiciones. Pero no es una oportunidad para liberarse de las ataduras y poder construir su propio destino.

En la comunidad de San Martín, la migración ha sido un fenómeno que ha transformado la vida comunitaria, ya que las personas migrantes traen nuevas ideas, nuevas necesidades y nuevos patrones de consumo. Debido a esto los estilos de consumo se han diversificado, existiendo ahora patrones de consumo y de vestido muy diferentes a los que se utilizaban en el pueblo, visten chamarras de piel, calzan tenis Nike o Converse, comen sopas maruchan, escuchan música rap, llegan en camionetas estadounidenses, tienen en sus casas televisión con sistema de vt ve y muchos incluso consumen drogas y alcohol. Lo anterior configura estilos de consumo que actualmente forman parte de la construcción simbólica de su nueva identidad como triquis migrantes.

Por otra parte, son patrones de consumo que poco a poco han sido adoptados por los jóvenes del pueblo, pues son bienes de consumo que adquieren a través del dinero que sus familiares migrantes les enviaban de Estados Unidos.

Sin duda, estos son cambios de consumo que no necesariamente crearán un estilo de vida. Para Giddens el estilo de vida “es un conjunto de prácticas más o menos integrado que un individuo adopta no solo porque satisfacen sus necesidades utilitarias sino porque dan forma material a una crónica concreta de la identidad del yo” (Giddens, 2000: 106). Así que son estilos de vida aquellos que implican una elección entre una pluralidad de opciones.

Giddens considera que los estilos de vida son prácticas hechas rutinas, como las prácticas de comer, vestir y de actuar; mismas que están abiertas al cambio y que permiten tomar decisiones libremente dentro de cada rutina. Pero, por ejemplo, para los triquis no migrantes existe una pluralidad de opciones respecto a la comida (tienen la libertad de decidir qué comer), pero en lo

que respecta a las formas de comer, de actuar y de vestir, siguen patrones establecidos que forman parte de las rutinas que siguen en su vida cotidiana. Dentro de estas rutinas los triquis no tienen un autocontrol (control de la naturaleza interior), puesto que en el proceso de satisfacción de necesidades fisiológicas están establecidas como pautas de comportamiento que deben de seguir.

Las mujeres triquis de mayor edad, a la hora de comer, suelen sentarse en cuclillas (rodillas), mientras que los hombres lo hacen en sillas pequeñas, no acostumbran sentarse en un comedor, comen sin cubiertos; cuando es comida caldosa no usan la cuchara, sino que beben el caldo directamente del plato, usando los dedos para agarrar la comida y se limpian la boca con su ropa o huipil, la servilleta o el pañuelo es un instrumento que no utilizan. En un principio, sólo las personas migrantes eran las que solían sentirse incómodas con seguir este tipo de patrones culturales y trataban de cambiar su forma de comportarse y de comer, ya que empezaban a conocer las prohibiciones (como no eructar, no escupir, sacarse los mocos o chuparse los dedos) y autorizaciones (el utilizar cubiertos, utilizar servilletas, etc.) a la hora de comer, que son propias de la cultura occidental moderna. No obstante, con el paso del tiempo, las migrantes volvían a implementar las mismas técnicas corporales que habían empleado con anterioridad, ya que si no lo hacían sabían que serían sancionadas socialmente, puesto que eran mal vistas y además eran juzgadas como personas “exageradas y delicadas”.

Por su parte, el dinero proveniente de la migración estadounidense se ha utilizado para determinados usos. Zelizer afirma que “los dineros se distinguen si se eligen determinados usuarios para distintas monedas” (Zelizer, 2011: 255). En el caso de las familias receptoras de remesas, el dinero está marcado y es utilizado por determinados usuarios. Por ejemplo, el dinero que mandan los migrantes es recibido por las madres y por las esposas de ellos. A sus madres los migrantes les mandan alrededor de diez mil pesos bimestrales, una parte de este dinero lo utilizan las madres de los migrantes para construir la casa del hijo migrante o para pagar la deuda que adquirió por la compra de la esposa, mientras que la otra parte lo guardan (en una olla o pañuelo que se entierra en el traspaso de la casa) para posibles eventualidades o conflictos que lleguen a tener. A las esposas les mandan entre tres y cuatro mil pesos bimestrales para que lo utilicen en la compra de ropa y zapatos de toda la familia (incluyendo a los padres y hermanos del migrante).

Este dinero tiene un significado social muy diferente para cada individuo. Para las madres, el dinero que mandan sus hijos y que ellas van ahorrando es dinero sagrado, pues ha sido ganado con el sudor y el sufrimiento de sus hijos, y por este motivo es un dinero intocable.

Otra forma en la que se presenta el dinero marcado entre los triquis ha sido el que se ocupa en los funerales, el cual ha sido marcado como un deber moral y sagrado. El dinero para un funeral es distinto y tiene otro significado muy diferente frente al dinero que se utiliza en la compra de comida, electrodomésticos o vestido. Para los triquis los funerales deben de ser lo más agradable y digno posible, para llevarlo a cabo la gente gasta entre cuarenta y cincuenta mil pesos para la compra de la caja, bebidas, comida y la contratación de una banda de viento o mariachi que amenizaran el entierro, pues consideran que el difunto debe irse feliz y con alegría.

En este mismo sentido, el dinero que mandan los migrantes para la compra de productos que se ponen en las ofrendas del día de muertos, es considerado como “dinero bueno”. Es un bien que destinan para la satisfacción y felicidad de sus familiares difuntos, familiares que, según los triquis, los cuidan y protegen desde el más allá.



Fotografía 17: Ofrenda de día de muertos. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 1 de noviembre de 2015.

Anteriormente, existía un lazo de solidaridad entre los triquis, ya que cuando alguien tenía dificultades económicas o familiares recibía el apoyo moral y económico de la mayoría de los habitantes del lugar. Hoy en día ese lazo de solidaridad se ha disuelto, transformándose en una ayuda que genera beneficios económicos al que la ofrece, es decir, los san martiñescos otorgan su ayuda y apoyo a cambio de algo, que suele ser siempre, el dinero. Para algunos autores, el dinero nos ha “destruido, pues ha reemplazado los vínculos personales por lazos de cálculo instrumental y ha corrompido los significados culturales con intereses materialistas” (Zelizer, 2011:13).

Pareciera que ahora todas las relaciones sociales de la zona triqui giran en torno al “dinero”. Los triquis de esta comunidad creen que todo lo pueden adquirir con dinero, incluso a través de este objeto ellos deciden sobre la vida y la muerte de otras personas. Asimismo, el dinero sirve para compensar a los familiares de alguna víctima por la pérdida de su familiar o por los daños que causen a la familia. Es como afirma Zelizer “se considera que una suma simbólica de dinero es el único equivalente digno de esa pérdida afectiva” (Zelizer, 2011: 35).

De esta forma, el dinero se vuelve impersonal e intangible, puesto que los regalos en dinero circulan como fondos significativos regulados por las convenciones sociales. Para el pueblo triqui, el dinero es un regalo digno y bien recibido, incluso es un regalo preferible y deseado en comparación con un regalo dado en mercancía. En la relación amorosa, por ejemplo, las esposas prefieren recibir dinero que recibir rosas o chocolates, debido a que el dinero para ellas representa un regalo sentimental que expresa amor y cariño por parte del otro. Es un cariño y amor que se mide por la cantidad de dinero recibido, o sea que, a mayor cantidad de dinero será mayor el aprecio que se siente por esa persona, mientras que aquel que obsequia una cantidad menor de dinero da a entender que la persona le interesa muy poco.

Asimismo, el dinero ha venido a funcionar como un “indicador social y religioso”, utilizado para adquirir o enmendar cuestiones de estatus o para celebrar acontecimientos rituales, transformándose de profano en sagrado (Zelizer, 2011: 39).

Para la celebración de la fiesta patronal cada uno de los mayordomos tienen que aportar una cantidad de doce mil pesos para la realización de dicha celebración, con esta aportación

monetaria los triquis consideran que el santo de San Martín Caballero los está perdonando de todos los pecados que han cometido, además de que les garantiza que las puertas del cielo estarán abiertas para ellos y sus familias, pues han cumplido con el deber de ayudar a la iglesia. Esta celebración ritual, además de que les garantiza la gracia divina a los mayordomos, también les da status y prestigio dentro de la comunidad, pues gracias a ellos la fiesta se pudo celebrar y, por lo tanto, en los días de fiesta (a parte de las autoridades municipales) los mayordomos y sus familias son las personas más importantes.

San Martín Itunyoso es un lugar que se rige bajo concepciones establecidas y aceptadas por la comunidad. Es un pueblo que a lo largo del tiempo ha tenido cambios significativos, uno de esos cambios ha sido la pérdida de solidaridad y respeto entre los triquis, ahora se busca más un beneficio económico que mantener los lazos de reciprocidad, pues los usos del dinero se han multiplicado, entrando incluso a los lugares más privados e íntimos de una persona. Sin lugar a dudas, el dinero ha venido a cambiar el mundo social de los triquis, este objeto ha permeado en los hogares, en la comunidad e incluso dentro de las propias personas; ha reducido las relaciones personales al nexo del dinero.

La realidad que se vivía hace algunos años ha cambiado debido al uso que le han dado al dinero. Considero que se ha cumplido lo que Marx advertía, “confundiendo y combinando todas las cualidades naturales y humanas, el dinero sirve para intercambiar cualquier propiedad por otra, incluso contradictorias, como propiedad y objeto, ya que es la fraternización de las imposibilidades” (Zelizer, 2011: 20). El dinero ha convertido todos los aspectos de la vida social en mercancías u objetos que se pueden intercambiar, tales como el cuerpo y los sentimientos o la vida de seres humanos. Hay que señalar también que, en diversas culturas y épocas, las mujeres han servido como mercancía, ya que son intercambiadas por parte de sus padres o “tutores” con la finalidad de obtener dinero.

Orlando Patterson señala que en la Antigüedad la gente rica podía pagar ciertas deudas con esclavos, como el precio de una esposa o la compensación por daños (citado por Zelizer, 2011: 38). En San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, a principios del siglo XIX, los triquis pagaban el precio de una mujer con animales, pulque y “el servicio del novio” (implica la

residencia inicial del marido con su suegro, tiempo durante el cual cumple le brinda su fuerza de trabajo para las labores campesinas).

El pago de la mujer se basaba en el intercambio de animales (vacas, burros, borregos, gallinas y chivos). El futuro marido y los padres de este entregaban tres vacas, tres litros de pulque y tres gallinas (cabe señalar que la cantidad de animales variaba dependiendo del acuerdo al que hayan llegado las partes) a la familia de la mujer. En otros casos, la familia del hombre entregaba todo lo anterior y, además, tenía que ir el hombre a prestar sus servicios al futuro suegro en señal de pago por la hija. Los servicios del hombre eran el cortar leña, trabajar en la milpa, ir a las plazas a vender los animales del suegro y realizar el barbecho de los terrenos del padre de la mujer.

Sin embargo, con el paso del tiempo, este tipo de intercambio fue sustituido por el dinero. Incluso las ofensas o los daños que se le ocasionen a una persona son pagados con el dinero. Por ejemplo, una ofensa menor (como los insultos o mentiras) entre los triquis es pagado con mil pesos, mientras que una ofensa mayor, en donde haya un daño físico (heridas o golpes), se paga con tres mil pesos (esta cantidad varía dependiendo de la gravedad del asunto o de la lesión). Estas son ofensas que se olvidan o perdonan cuando se pague el daño.

El dinero es en la actualidad para los triquis un bien que se utiliza para todo, funciona en un intercambio que permite adquirir cosas que anteriormente se consideraban impensables de adquirir, pero también sirve para resarcir agravios. Así que el dinero ha cobrado una gran importancia, puesto que es intercambiable y a todos les interesa poseerlo. Es un objeto que ha sido incorporado en la vida social de los triquis, al grado de llegar no sólo a intermediar sino a reemplazar las relaciones afectivas entre las personas. En este sentido, Simmel no se equivocaba al afirmar que “al volverse el dinero nada más que mero dinero, su libertad se hacía incuestionable y sus usos ilimitados” (citado por Zelizer, 2011; 20). En el caso de los triquis ha llegado incluso a transformar los valores y los sentimientos de los triquis en torno al dinero.

La migración es un fenómeno social muy amplio que se inmiscuye en todos los aspectos del individuo y la familia, puede moldear o cambiar aspectos de consumo, de comportamiento o de pensamiento. En este sentido, Armando Sánchez diría que los procesos migratorios ocasionan un desarraigo cultural, en donde hay una transformación gradual de la cultura, costumbres e

ideología del migrante promoviendo el surgimiento de nuevas identidades rurales. Un claro ejemplo se muestra en el recorrido de los san martiñescos hacia Estados Unidos, en donde se enfrentan a un proceso de reconstrucción de su identidad, abandonando aquellos elementos o valores que puedan ser motivo de discriminación, por ejemplo, el traje regional, el lenguaje y los hábitos de alimentación. Sin embargo, mantienen elementos identitarios que les permite establecer un vínculo real o imaginario con el terruño de origen, tal es el caso de la música, formas de comportamiento (que rigen la funcionalidad de la familia), sus tradiciones, los vínculos familiares (a través de las remesas) y algunos rituales religiosos y civiles relevantes para mantener los lazos comunitarios.

No obstante, también se vive un desarraigo cultural (híbrido), aunque –como se decía- en muchos casos no es lo suficientemente fuerte para penetrar en las personas y hacer que cambien sus formas de creer o de sentir. Sin duda, los triquis dentro del proceso de migración se llevan con ellos no solo sus recuerdos, sus vivencias o sus anhelos, sino que también transportan costumbres, visiones e ideologías que tratan de reproducirlas en los lugares en donde se establecen, tal vez, con la finalidad de no sentirse perdidos y ajenos en el nuevo territorio, pues el practicar tradiciones que eran propias de su comunidad de origen, les permite sentirse parte de ella, a pesar de que se encuentran muy distantes de aquel lugar.

Son tradiciones y prácticas que forman parte de sus usos y costumbres y que han regido al pueblo por varias décadas. De esta forma, los procesos migratorios son un proceso sustancial que influye en la preservación de la tradición de la venta de la mujer como parte del arreglo matrimonial, pues es a través de estos procesos que la práctica se reproduce en los lugares receptores.

3.3. Los arreglos matrimoniales y el impacto de la migración

La venta de la mujer indígena triqui es una tradición que trasciende los límites territoriales de las comunidades, es una práctica que se reproduce en los lugares receptores de migrantes; sin embargo, no la llevan a cabo de la misma forma, ni con la misma frecuencia.

Como hemos visto a lo largo de este capítulo, San Martín Itunyoso es un pueblo con migración estadounidense, mientras que La Laguna es una comunidad con migración nacional. Esta divergencia respecto a los lugares donde migran los triquis, es un factor que ayuda a entender y a explicar la permanencia y la aceptación de la tradición de los arreglos matrimoniales en una comunidad y el abandono de esta en otra.

Los san martiñescos al encontrarse muy lejos de su comunidad de origen buscan la manera de sentirse cohesionados y unidos en aquel lugar, y es precisamente la puesta en práctica de los arreglos matrimoniales lo que les permiten establecer un lazo de pertenencia hacia su pueblo. Consideran que el hecho de reproducir y no abandonar la tradición los hace seguir siendo habitantes honorables y respetuosos hacia sus tradiciones y costumbres, pues no reniegan de la herencia simbólica que les dejaron sus antepasados.

Los triquis, al encontrarse en Estados Unidos, encontraban muy difícil que se impregnaran de las ideas y concepciones acerca del matrimonio y del amor que se viven en el país vecino, debido a que cuando llegan a dicho territorio lo hacen en un ambiente de triquis migrantes, es decir, llegan a establecerse con familiares y conocidos que tienen el mismo sentido de aceptación y valoración hacia sus costumbres y tradiciones.

En Estados Unidos son los mismos familiares los que buscan que los jóvenes sigan con la tradición de “la venta de la mujer”. Los padres de las mujeres se muestran interesados en vender a sus hijas, ya que en aquel lugar se venden en dólares y a un precio mucho mayor que en el pueblo de origen. Mientras tanto, los jóvenes prefieren casarse con mujeres que provengan de su comunidad, pues consideran que son “buenas mujeres”, es decir, son mujeres trabajadoras, obedientes y cariñosas, no son “libertinas”, ni “alocadas”. Esta es una concepción que tienen los jóvenes triquis que viven en Estados Unidos y que se refleja claramente en el testimonio de Carlos, hombre de 26 años, originario de San Martín Itunyoso, que vive en Madera, California, casado desde hace seis años y que actualmente tiene tres hijos:

Yo llegue acá, hace como diez años, me trajo mi hermano que se había venido con su esposa, el más que nada se vino para pagar las deudas que tuvo por comprarse a su esposa. Yo no quería

endeudarme para comprarme a la mía, así que mejor quise venirme, para primero juntar el dinero y después regresarme a buscar mujer.

Allá en el pueblo yo había dejado a una chava, a la que le dije que nomás me venía como tres años y me regresaba a casarme con ella. Pero estando acá uno ya no piensa igual, cuando yo estaba allá en el pueblo no quería casarme, me gustaba andar de baile en baile, pero cuando llegue aquí, me sentía solo, si tenía amigos y salíamos a fiestas que hacían los de aquí, pero cuando llegaba al cuarto me sentía solo, necesitaba la compañía de una mujer, que me atendiera y me tuviera todo listo.

Empecé a tener novias, que no eran del pueblo, sino que eran mixtecas o de guerrero, pero eran bien locas, les gustaba tomar, fumar y andar siempre en los bailes, y yo no quería una mujer así. Entonces hablé con mi tío y con mi hermano y les dije que ya me quería casar y ellos me dijeron que iban a empezar a buscar a una mujer, pero que fuera del pueblo, porque esas no eran tan locas, como las de otros pueblos, y en pocos días me consiguieron una. Entonces, mi hermano hablo con mi papa allá en el pueblo, para ver el que decía, si estaba de acuerdo con que me casara con esa chava, él dijo que sí, porque su familia de ella allá en el pueblo era una buena familia. Entonces la fuimos a pedir y rápido sus padres dijeron que si, porque lo que más importaba era que su hija se quedara con uno del pueblo y que sobretodo se siguiera manteniendo la tradición y así todos quedáramos en familia, aquí y allá en el pueblo. (Carlos, 26 años, entrevista realizada el 25 de diciembre del 2015, por vía telefónica).

Los triquis que viven en Estados Unidos prefieren que sus hijos (as) establezcan relaciones matrimoniales con jóvenes que provengan del mismo lugar, esto debido a diversas razones:

1. Consideran que las mujeres de San Martín son mujeres obedientes y respetables, que no les gusta andar con un hombre y otro, sino que sólo prefieren andar con uno, puesto que sus madres y abuelas les enseñaron desde que eran niñas las actitudes y comportamientos de una “buena mujer”.
2. Los padres afirman que, al casar a sus hijas con un hombre del pueblo, estas algún día regresarán a vivir a la comunidad, por lo cual no se olvidarán de sus raíces, ni mucho menos de sus familiares. Mientras que los hombres, al casarse con alguien del mismo lugar, aseguran que la herencia y residencia se mantendrá en el pueblo, pues la mujer no mostrará objeción a irse a vivir en dicho territorio y el sistema se seguirá reproduciendo.

3. Los padres de las mujeres prefieren que sus hijas se casen sólo con los san martiñescos, pues son los únicos que aceptarían pagar por ellas, ya que los mixtecos, zapotecos o de otros estados, no aceptan seguir esta tradición. Y los hombres optan por unirse en matrimonio con mujeres triquis porque saben que al pagar por ellas asumen el control sobre sus cuerpos y sobre sus vidas.

Para los triquis que viven en Estados Unidos el mantenimiento de la tradición de “la venta de la mujer” les permite asegurar la permanencia de los sistemas de parentesco, herencia y residencia, ya que, al unirse dos personas de San Martín en aquel país, coadyuva a que el sistema de parentesco se reproduzca, puesto que en el pueblo se unen, también, dos familias que expandirán sus lazos de parentesco. Asimismo, con la unión de este nuevo matrimonio, se garantiza la vigencia de los sistemas de residencia y herencia, debido a que ambas personas son de la comunidad y en algún momento tendrán que regresar a ella. Además, de que les permite estar cohesionados y tener un sentido de pertenencia hacia el lugar de origen, es como si ellos estuvieran en su pueblo y con su gente.

Por su parte, para los triquis de La Laguna (que en su mayoría migran nacionalmente hacia otros estados) la puesta en práctica de la tradición no la reproduce con la misma fuerza que lo hacen los san martiñescos. Para ellos, el establecerse en nuevos lugares es una oportunidad para cambiar sus estilos de vida, no tienen un fuerte sentido de pertenencia hacia su lugar de origen, pues saben que en cualquier momento pueden ir a visitar su pueblo y a sus familiares.

Para los triquis de La Laguna que llegan a vivir a algún lugar de la república, el establecimiento del matrimonio debe darse por amor y atracción, y no se exija dinero por la mujer. Esta es una concepción que van adquiriendo y aceptando por la interacción que tienen con otros jóvenes de la ciudad, ajenos a su comunidad natal.

Para los lalagunenses es preferible casarse con mujeres ajenas al pueblo, pues no tendrán que rendirles cuentas a los padres de estas, ni tampoco tendrán que dar nada a cambio. Pero si llegan a optar por entablar una relación matrimonial con alguna mujer de la comunidad, sólo entregan una mínima cantidad de dinero, o no entregan nada, pues se justifican afirmando que en la ciudad no ganan mucho dinero para poder pagar por ellas.

San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe son dos pueblos en los que la reproducción de la venta de la mujer no tiene la misma importancia, ni aceptación, son diferencias que se han dado por la migración que han llevado acabo hacia diferentes lugares, en los cuales el sentido de pertenencia y aceptación no la viven de la misma forma.

Sin embargo, a pesar de los cambios que han tenido, propiciados por las diferentes migraciones, todavía siguen siendo pueblos que se rigen, de una forma u otra, bajo tradiciones, costumbres, reglas y patrones ya establecidos desde hace varias décadas. Son pautas establecidas que les brindan seguridad y tranquilidad a los triquis, pues consideran que el seguir con las pautas que establece la comunidad les garantizara una vida sin problemas y sin temores.

Son temores y problemas que enfrentan en mayor grado las mujeres, mujeres extraordinarias que realizan roles y funciones extenuantes y agotadoras. Ellas tienen que enfrentar diversos roles a lo largo de su vida, cuando son adultas tienen que ser madres, esposas, nueras y sobre todo mujeres. Mientras que los hombres asumen el papel de proveedores del hogar.

CAPITULO 4

MUJERES INDÍGENAS TRIQUIS

4.1. Roles y funciones de las mujeres y hombres

Como se mencionó con anterioridad, en San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, las mujeres realizan roles y funciones muy extenuantes y agotadoras. Su principal función es atender las necesidades de toda la familia, pero además deben atender y mantener en buen estado la casa, cuidar a los niños, ocuparse de los animales y del traspatio, y aunado a esto deben ayudar en las cosechas o en la preparación de alimentos para los trabajadores que en ella trabajan.

Las mujeres no sólo deben atender a sus hijos y esposo, sino que deben de atender a sus suegros a sus cuñados (sólo cuando son solteros) y a los abuelos del esposo. Cuando son varias las nueras que viven en el hogar, entre ellas se reparten las labores y la suegra ocupa una posición de vigilante, es decir, checa, instruye y corrige los quehaceres de sus nueras.

Ellas deben de realizar todas las actividades conforme se los indique la suegra, aquella que conoce mejor a sus hijos y sabe cuáles son sus necesidades y sus gustos. Tienen que levantarse entre las cinco y seis de la mañana para prender el fogón, después tienen que moler el nixtamal, hacer las tortillas en el metate, preparar la salsa y los huevos o los frijoles, hervir el quelite y servir la comida en los platos. Les sirven el desayuno a todos los que viven en la casa, quienes comen sentados sobre unas pequeñas sillas, mientras que las mujeres de mayor edad buscan un petate o pedazo de cartón para sentarse.



Fotografía 18: Roles y funciones femeninas. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 3 de noviembre de 2015.

Después tienen que limpiar la casa, bañar a los hijos, lavar la ropa de todos los integrantes de la familia, lavar los trastes, ir al corral para darle de comer a los animales que se encuentran en el traspatio, volver a preparar la comida, servirles a todos y atenderlos. Y cuando es temporada de cosecha o de pizca tienen que preparar demasiada comida para los trabajadores e irlos a dejar al campo. Tienen que ir a traer cargas de leña que sirven como combustible en el fogón, esta es una actividad que realizan junto con los hijos pequeños, los cuales también ayudan a cargar pequeños paquetes de leña.

Asimismo, se encargan de la alimentación y cuidado de los animales de traspatio como las gallinas (xucheeé), guajolotes (xoló), cerdos (xaqá), borregos y chivos.

En San Martín, las mujeres lavan la ropa una o dos veces a la semana, lo hacen todos los miércoles que es cuando a varias familias les llega el servicio de agua entubada, y ocasionalmente van a lavar a los pozos, en donde se ponen en cuclillas y empiezan a lavar. En La Laguna pueden hacer esta actividad cualquier día y en cualquier momento pues tienen a su alcance el servicio del agua.

Cuando les llega a quedar un momento libre lo ocupan en el tejido de sus huipiles, actividad en la cual muestran gran destreza, habilidad e imaginación para confeccionarlo. Cada huipil tiene un toque personal y aunque a simple vista parezcan todos iguales, lo cierto es que son distintos entre sí. Esta actividad tiene que ser enseñada por las madres y practicada por las niñas desde que son muy pequeñas, pues tienen que aprender a tejer sus propios huipiles.



Fotografía 19: Tejido de huipil. Beatriz Miguel Chávez, tomada el 3 de noviembre de 2015.

El tejido de los huipiles lo realizan principalmente en las tardes. Las mujeres realizan técnicas de tejido muy complicadas, tejen figuras geométricas, dibujos o letras, estos son elementos decorativos que distinguen los huipiles que se utilizan en cada pueblo, e incluso distingue entre los que se realizan dentro de un mismo pueblo, ya que hay mujeres que tienen mayor destreza e imaginación para confeccionarlos y que otras aunque lo copien no pueden igualarlo; por este motivo constantemente existe la compra y venta de los huipiles dentro de la misma comunidad⁵ (esta venta no se realiza en los tianguis, ni mercados, es sólo dentro del pueblo y a las mujeres del lugar).

⁵ Esto se da principalmente en La Laguna Guadalupe, puesto que, al utilizar huipiles más largos, muchas mujeres no suelen tener la paciencia y la destreza para realizarlo y prefieren comprárselo a otras mujeres.

Después de todas las actividades que cotidianamente realizan las mujeres, pocas veces les queda tiempo para atenderse a ellas mismas o para ir a visitar a sus padres o hermanos. Y cuando lo llegan a hacer, casi siempre son acompañadas por el esposo, la cuñada o los hijos; esto debido a que consideran que, si van solas, irán a hablar mal de sus suegros o de su nueva familia, lo cual traería como consecuencia chismes, intrigas y una mala reputación para esa familia dentro de la comunidad.

Las intrigas, críticas y los chismes juegan un papel muy importante como cohesionador y distorsionador comunitario, es decir, a través de estos factores las personas se reúnen y se mantienen unidas en torno a un mismo objetivo (enterarse del acontecer de la vida de una persona, para juzgarla y criticarla), pero al mismo tiempo las intrigas y los chismes distorsionan la dinámica familiar y comunitaria de las personas, pues muchas veces son aseveraciones falsas que trae como consecuencia problemas para el individuo.

La mayoría de las mujeres (de mayor edad) son las principales creadoras y transmisoras de las “intrigas” y chismes en sus comunidades, y a pesar de que no salen constantemente de sus hogares aprovechan las situaciones o los lugares para transmitir o crear estos entramados sociales. Los tianguis, el molino, las pláticas en las reuniones del programa Progresá, el tequio y los baños de vapor son las ocasiones idóneas para divulgar dichos entramados, convirtiendo al chisme en algo muy común dentro del pueblo.

Son muchas las funciones que se les atribuye a las mujeres, pero es poco o casi nulo el reconocimiento que ellas reciben. Muchas de ellas ni siquiera reciben un trato digno y decoroso dentro de su propio hogar, ya que constantemente sufren de violencia intrafamiliar. Violencia que se manifiesta en insultos por parte de su suegra, cuñadas y marido, golpes por parte de su marido e incluso por parte del suegro, y abuso sexual por parte del marido (es decir, en ocasiones, las mujeres no desean tener relaciones sexuales con su pareja, pero son obligadas por éste, que las amenaza diciéndoles que si no quieren atenderlo como se debe se buscare otra).

Estas mujeres, como resultado de la violencia ejercida contra ellas, suelen sentirse inferiores, invaluable y con un profundo sentimiento de inseguridad. Tal como lo afirma María, de 32 años, originaria de San Martín Itunyoso, casada desde los 16 años y madre de cinco hijos:

A mí no hay día que no me grite mi suegra, me dice “tú no sabes hacer nada, eres una mensa y una inútil. No sé cómo fuimos a pagar tanto dinero por ti, si no vales ni un peso, pero mi hijo bien sonso que te eligió a ti para su esposa”. Después, llega los chamaquitos de mis cuñados, todos sucios y me avientan la ropa y dicen “órale lava la ropa que está muy sucia y apúrate que tenemos mucha hambre”. Ya ni mis hijos me dicen así.

Y lo peor es cuando llega mi marido, me grita y me dice ¿porque no bañaste a la chamaca? y yo le dijo pues si no me dio tiempo. Luego, luego se enoja y me empieza a golpear, me dice que él es el hombre de la casa y él único que puede gritar, que de seguro yo me largué a ver a mi familia o me puse a dormir todo el día, por eso no me dio tiempo de hacer las cosas. Y todavía me dice “hay pobrecita de mi mamacita, como te aguanta y hace todo lo que tú tienes que hacer, ya vez como te quiere”

Pero que hago, me tengo que aguantar, si me voy, en mi casa ya no me reciben, porque una vez que uno se casa, ya pertenece a la casa del marido y ya no tienes que ver nada con tu familia. ¿A dónde me voy?, con mis hermanas no puedo, creo que hasta a ellas les va peor que a mí. Aquí uno como mujer no vale nada, si bien te va consigues un buen marido y si no, pues te aguantas con el que te toque. (María, 32 años, entrevista realizada el 5 de noviembre del 2015).

Por otra parte, en esta misma tesitura, Juanita de 55 años, que pertenece a la otra comunidad (La Laguna Guadalupe), casada desde 40 años, madre de once hijos, también plantea este mismo problema y refiere que las mujeres en este pueblo sufren y padecen las mismas prácticas:

Mi mamá me vendió cuando tenía como doce años, yo ni conocía a mi esposo, un día llegaron y me pidieron, y pues mis padres me vendieron. Cuando llegué aquí a casa de mi esposo, mi suegra me levantaba a las cuatro de la mañana para que fuera al molino, después tenía que hacer las tortillas y darle de comer a todos.

Yo, pues cuando llegué casi no sabía hacer nada, pues estaba rete chamaca y mi suegra me gritaba y me decía ¡órale, levántate, aquí no estás en tu casa, para que estas de guevona, párate que tienes que atender a tu marido, sino quieres que se busque otra y a ti te regrese a tu casa! Yo lloraba y a veces hasta me quería regresar a mi casa, pero mi mamá me decía que me tenía que aguantar y que

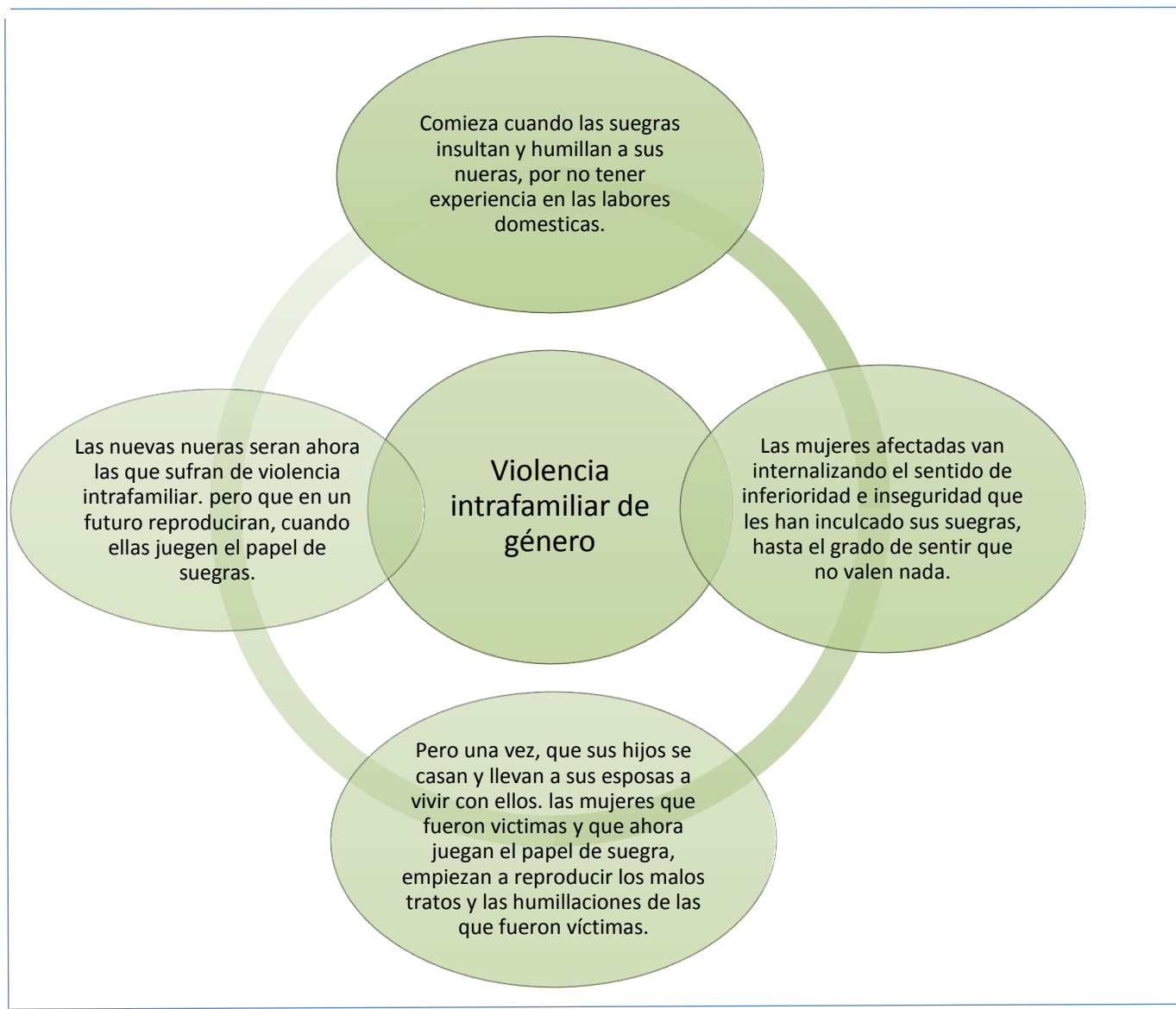
aprendiera hacer bien las cosas, porque yo ya era una mujer casada y debía de atenderlos bien, pues eran ya mi familia.

Eso duro como cinco años, hasta que mi cuñado se casó y trajo a su esposa, entonces ya nos dividíamos las cosas y casi siempre le tocaba hacer más a ella. Mi suegra le gritaba más que lo que me gritaba a mí, y es que ella se vino a meter a la casa, a ella no la pidieron y mi suegra no la quería, pero ya estaba panzona y cómo regresaban al chamaco.

No había día que no le gritaran, hasta mi suegro la regañaba y mi cuñado a cada rato se la sonaba, pero no aprendía a hacer bien las cosas. A veces hasta yo me enojaba porque solo quería dormir y dormir, entonces entendí que a veces es necesario que nos griten para que aprendamos a hacer bien las cosas y es que uno se casa bien chamaca y no sabes hacer nada, por eso pues luego mi suegra se enojaba. Pero hasta eso, nunca me llegó a pegar. No como a mi comadre, a esa sí, se la sonaba el marido, la suegra y hasta el suegro y no decía nada, solo se aguantaba. Y eso a mí sí me daba coraje, porque una cosa es que te griten cuando no sabes hacer las cosas, pero otra es que te peguen y te sangren como a un animalito (Juana de 55 años, entrevista realizada el 3 de noviembre del 2014).

Estos testimonios dan muestra de cómo existe por parte de mujeres mayores asociadas a la familia del marido un acto de vigilancia y control sobre las esposas, incluso en algunos casos han ejercido golpes e insultos en contra de las nuevas esposas, este es un tipo de violencia intrafamiliar que viven las mujeres, en los hogares de los pueblos triquis, principalmente en San Martín. Las mujeres aprenden a sentirse inferiores y aprenden a vivir con ese sentimiento de inseguridad que las permea, desde que se casan, hasta cuando sus hijos empiezan a buscar a sus esposas o hasta cuando sus hijas se casen. Es un sentimiento de inseguridad que Según Kessler “incluye otras emociones suscitadas por el delito, como la ira, la indignación o la impotencia, y las vincula con las acciones colectivas e individuales” (Kessler, 2011: 35). En el caso de estas mujeres triquis, el sentimiento de inseguridad incluye coraje, impotencia, miedo y temor, son miedos sociales que no encuentran refugio en ningún lugar, pues la violencia es una práctica usual que es avalada por la comunidad y que se justifica por un mal comportamiento o por el incumplimiento de los roles o funciones establecidas, funciones que establecen una actitud

conservadora y sumisa por parte de ellas. Estas actitudes se heredan y se transmiten de generación en generación, las madres que fueron víctimas de violencia intrafamiliar las reproducen e incluso las avalan cuando sus hijos traen a vivir a la casa a sus nuevas esposas, las cuales serán víctimas de este tipo de violencia tan común.



Cuadro 3. Violencia de género.
Elaboración propia, julio 2015.

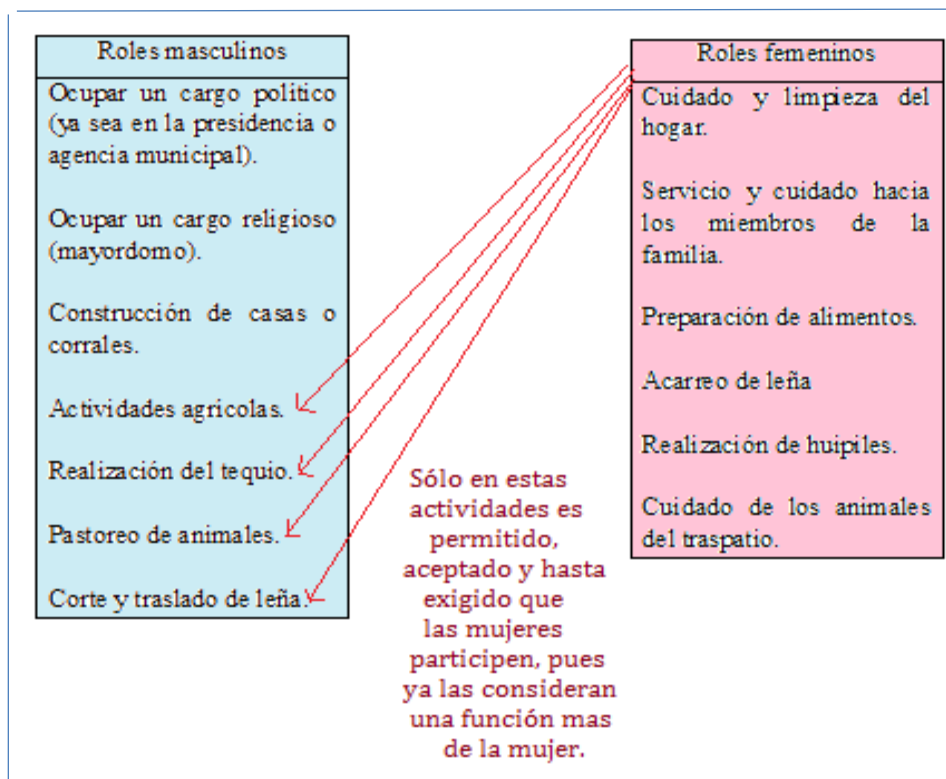
La violencia intrafamiliar es una práctica que se justifica y se acepta porque consideran que entre hombres y mujeres existe una gran diferencia, que hace referencia no solo al aspecto físico, sino también a las capacidades, a las virtudes y a las destrezas. Es, por lo tanto, una práctica que se justifica por la desigualdad de género.

4.2. Desigualdad de género entre los triquis

Según Marta Lamas, el género es una categoría que se utiliza para referirse a la simbolización que cada cultura realiza sobre la diferencia sexual, estableciendo normas, pautas y expectativas sociales sobre los papeles, las conductas y los atributos de las personas en función de sus cuerpos (Lamas, 1994:4).

La organización social, económica, política e incluso religiosa que se establece en los pueblos triquis se basa en una desigualdad entre los géneros, desigualdad que se establece a través de la diferencia que existe entre los cuerpos de las mujeres y hombres. Esta diferencia anatómica que se traslada a las capacidades intelectuales y a los roles sociales que debe asumir cada persona. Es decir, entre los triquis se acepta tranquila y consensualmente que las mujeres no tengan los mismos derechos, beneficios, ni las mismas condiciones u opciones de vida que los hombres.

En La Laguna Guadalupe, pero principalmente en San Martín Itunyoso, existe una división muy estrecha de roles o funciones entre los géneros, que se expresa de la siguiente forma:



Cuadro 4. Estructura de roles masculinos y femeninos.
Elaboración propia, agosto 2015.

En los pueblos triquis, hombres y mujeres roles y tareas muy específicas. Sin embargo, debido a las transformaciones que se viven desde las últimas décadas algunos roles masculinos han dejado de ser estrictamente ocupados por los hombres para pasar también a ser ocupados por las mujeres, significando con ello una sobrecarga a los roles femeninos, que todavía siguen siendo estrictamente realizado por mujeres.

Y a pesar de que tanto en La Laguna Guadalupe como en San Martín Itunyoso se diga que las mujeres y hombres tienen los mismos derechos, lo cierto es que no es así. Las ocupaciones en los cargos políticos y religiosos, así como las actividades de construcción pueden ser ocupadas sólo por hombres, no es aceptado ni permitido que una mujer lo haga. Muestra de ello es el testimonio de Lupita de 38 años, originaria de San Martín, casada desde hace diez años y madre de dos niños:

Yo siempre desde chiquita quise estudiar. No me quería casar desde niña y le decía a mi papá que a mí no me vendiera todavía, seguí estudiando y entre a ser maestra. Daba clases allá en Cópala,

eran los tiempos de candidatura y mi hermano me dijo que me lanzara para ser presidenta. Lo hice y empecé mi campaña, pero a mí la gente no me apoyo. Los hombres y las mujeres decían que era una mensa, que como se me ocurría querer ser presidenta, que esa era un cargo sólo para los hombres, que yo nada tenía que hacer en la presidencia. Otros más decían que lo que yo buscaba era estar en la presidencia para acostarme con todos los hombres que iban a trabajar allí, sino como se me ocurría ser la única mujer entre todos ellos.

Los únicos que me apoyaban eran mi familia y alguna que otra mujer, pero la mayoría o casi todos me decían, que mejor me pusiera a buscar marido o dar mis clases, porque era para lo único que servía y que dejara de decir tonterías.

Cuando llego el momento de la votación, a lo más gane unos treinta votos, todos los demás se fueron para los otros candidatos y sólo gaste mi dinero y mi tiempo, era una ilusión tonta que pensé que podía ser realidad (Lupita, 38 años, entrevista realizada el 10 de noviembre del 2014).

En San Martín los cargos políticos y religiosos sólo pueden ser ocupados por hombres, a las mujeres se les excluye totalmente, estas son actividades meramente masculinas, y se espera que siempre sea ocupado por varones.

En contraparte, en La Laguna, a algunas mujeres se les exige que cumplan con algún cargo en la agencia municipal, principalmente a aquellas que viven solas, ya sea porque son viudas, dejadas o porque sus maridos tuvieron que migrar. A estas mujeres se les exige que asuman durante un año un cargo de menor rango, nunca un cargo como el de agente, síndico o policía, ya que son puestos de mayor status, exclusivo de los hombres. Así lo refiere Ana de 42 años, casada y con tres hijos:

Cuando yo era joven, a la edad de 16 años me fui a México para trabajar. Ya cuando tenía como 22 años, junté un dinero y pude hacer mi casa, aquí en el terreno de mi papa, pero no me vine a vivir aquí, me quede allá y después me junte con uno de Santo Domingo. Pero hace como seis años me habla mi mamá y me dice que las autoridades del pueblo decidieron que yo tenía que venir a cumplir un cargo en la agencia, porque yo tenía casa aquí y tenía que servir al pueblo. Me quedé tan sorprendida que tuve que venir y cuando llegué me dijeron estos señores que por haber construido mi casa. Yo tenía que ocupar el cargo o pagar una multa, en esos años ya ni recuerdo

cuanto pedían, pero era mucho dinero, era dinero que se lo iban a quedar esos viejos. Y como en ese tiempo no tenía dinero, pues no pude pagar la multa. Así que me dijeron que ocupara el cargo o mi papá se iba a la cárcel, y pues al final lo que hicimos es que mi papá ocupo mi cargo, pero según dice mi mamá que este año ya me querían nombrar nuevamente.

En este pueblo, cuando le conviene a los viejos, quieren que pagues los servicios y que ocupes puestos, pero cuando hay problemas, hay si te dicen que no hables y que dejes a los hombres resolver el problema, que porque las mujeres sólo decimos tonterías y no sabemos nada, aquí todo es a como les convenga (Ana, 42 años, entrevista realizada el 28 de diciembre del 2014).

Como se puede observar en el testimonio de Ana, en La Laguna, al igual que en San Martín, existe una desigualdad de género, que se refleja en el acceso a los puestos políticos de mayor nivel, los cuales se busca que sean ocupados exclusivamente por los hombres, este es rol meramente masculino que excluye a las mujeres. Mientras que lavar o cocinar se espera que sólo sean actividades realizadas por las mujeres, ningún hombre acepta realizar tareas domésticas, ya que la familia y la comunidad lo sancionarían moral y socialmente, catalogándolo como desviado o anormal.

Es tanto el reconocimiento de los actos y roles de los hombres, que se ha exigido que las mujeres ayuden en algunas funciones que eran desempeñadas por estos, como la carga de leña, el pastoreo de animales, el tequio y las actividades agrícolas, pues suponían que representaban una sobrecarga laboral hacia los hombres y que era necesario que las mujeres ayudaran en dichas funciones. Esto refleja que se pueden modificar los roles y funciones, aunque por lo general sucede, pero en favor y beneficio de los hombres.

Hay funciones y tareas que se transfieren a los niños y niñas, quienes tienen que realizarlas desde muy pequeños. Desde los cinco y seis años se les empieza a enseñar y a ordenar que las realicen, para que puedan ayudar a sus padres y madres.

Como hemos visto, en estas comunidades se sobrevalora los actos y aptitudes de los hombres, mientras que se desestima a las mujeres. Esta desigualdad se justifica bajo la premisa de considerar a las mujeres como el género débil e inferior. En ambas comunidades se practica

constantemente el sexismo, el cual “se deriva de tratar de manera diferente a las personas dependiendo de su sexo” (Lamas, 1994: 12).

El ser mujer u hombre triqui tiene un significado muy especial para este grupo étnico. No significa lo mismo para poblaciones mayenses o para otros pueblos indígenas, que para las poblaciones triquis. En el caso de las comunidades triquis hay que decir que la organización social, económica y política se rige bajo una condición de género, en donde los hombres tienen mayores beneficios y privilegios, mientras que las mujeres tienen menos oportunidades.

Como afirma De Barbieri, el ser y el deber ser de las mujeres y los varones varía considerablemente según se trate de la clase o fracción de clase de pertenencia, la etapa del ciclo de vida y el grupo étnico (De Barbieri, 1990: 84). Para los triquis el “ser mujer” significa el cumplimiento de los roles o funciones establecidas colectivamente, que garantizan que se cumpla o se mantenga “el orden natural de las cosas”. Este orden hace referencia al conjunto de “actividades o de roles naturales” en donde a la mujer le toca cumplir las actividades de reproducción, de mantenimiento del hogar y de proporcionar afecto, mientras que al hombre sólo le toca el rol de ser el proveedor y protector del hogar.

Los triquis varones, en especial los habitantes de San Martín Itunyoso, ejercen una fuerte autoridad sobre las mujeres, ya que tienen la idea que la mujer desde su nacimiento está destinada a obedecer pues según ellos son personas débiles que no tienen la capacidad y el poder para mandar. Esta idea del poder y la autoridad que tienen los triquis es una concepción parecida a la que tenían los gobiernos medievales, los cuales, según De la Barre, ejercían su autoridad gracias a una estructura estamental, fundada en la idea de que desde el nacimiento algunas personas están destinadas a obedecer y otras a mandar, de acuerdo con sus condiciones naturales. Por tanto, es una autoridad que se legitima por un principio de “desigualdad natural” (De la Barre, 2007: 16).

Las mujeres triquis son subalternas en el sistema de desigualdad comunitario basado en una justificación de corte “natural” que impacta también en la “desigualdad social”, pues ellas tienen constantes restricciones en lo referente a la educación, a la información y a la libertad de sentir, pensar y actuar. La esfera de inferioridad en la que tienen colocadas a las mujeres triquis es producto, en parte, de su condición de reproductoras que las ubica en un ámbito de “naturaleza”,

pero sobre todo de que la sociedad triqui las ha colocado allí, y las ha estigmatizado como inferiores y de poco valor en comparación a los varones. Es tal la subordinación que sufren, que ni siquiera tienen derechos personales para decidir sobre su cuerpo ni sobre su sexualidad. Por ejemplo, no existe una plena incorporación, ni reconocimiento de las mujeres en el espacio político, económico y social, ya que preexiste una marcada diferencia sexual que presupone la subordinación de la mujer y el reconocimiento de los actos, valores y creencias asociados a los hombres.

En la mayoría de las familias triquis prevalece discriminación, humillación y abuso hacia las mujeres, al grado que la mayoría de las mujeres no deciden sobre su persona, sino que los jefes de familia son los que toman las decisiones y los que disponen las formas de comportamiento de ellas, pues se encuentran sumergidas dentro del sistema patrilíneo. Ni siquiera en el ámbito doméstico la mayoría de las mujeres llegan a tomar decisiones en lo referente al hogar y al cuidado de los hijos, pues son atribuciones que le corresponde tomar a las suegras. Estos son sistemas que se justifican por los usos y costumbres que forman parte de la cultura de los triquis.

En este tipo de tradiciones, las mujeres y sus cuerpos son como objetos que los hombres pueden intercambiar, controlar o manejar a su gusto, debido a que tienen la concepción de que al pagar por sus esposas (como parte de los arreglos matrimoniales), ellas pasan a formar parte de sus pertenencias. Hasta en el aspecto más íntimo y privado de una persona, el dinero, tal como lo advirtió Marx: “transforma incluso a los objetos intangibles desprovistos de utilidad como la conciencia o el honor en mercancías ordinarias” (Zelizer, 2011:21), pero también el dinero ha transformado a la sexualidad y al cuerpo como una mercancía que está a disposición de los hombres, los cuales pueden tener cuando ellos así lo deseen, pues pagaron por la mujer y -por lo tanto- su persona y su cuerpo son de la propiedad de sus esposos.

Incluso en el ámbito económico suele existir una desigualdad por condición de género que se manifiesta en el manejo de los ingresos económicos del hogar, puesto que los jefes del hogar son los encargados de distribuir el ingreso entre los individuos que conforman la familia; una mujer nunca debe encargarse de la administración del hogar, esta es una labor solo atribuible a los hombres.

Cuando uno de los hijos se casa, el dinero que obtienen de su trabajo se lo entregan a su madre para que ella lo administre, a la esposa no le entrega nada de dinero, pues consideran que ella no tiene la capacidad ni la experiencia para administrarlo. En este contexto, la maternidad es de vital importancia para los triquis, aunque cabe destacar que la maternidad que tiene reconocimiento y aceptación es la “maternidad afgana”, denominación que utilizo para hacer referencia sólo a las madres de familia de mayor edad, es decir, aquellas que tienen hijos mayores de 14 años y que, por lo tanto, ya tienen una larga carrera marital que justifique el poder y la capacidad de decisión y administración de los recursos o los asuntos que atañan a su hogar.

La “maternidad joven” que hace referencia a madres adolescentes (que por lo general tienen hijos pequeños) no es reconocida y aceptada para administrar el dinero o para resolver asuntos familiares, debido a que los triquis consideran que son madres inexpertas, inmaduras e incapaces de velar por los intereses y necesidades de toda la familia.

Dentro de los nuevos matrimonios triquis la madre del hombre es más importante que la esposa, la madre juega el rol de administradora, protectora y vigiladora dentro del hogar, vigila y controla a la nueva esposa para que atienda lo mejor posible al marido y para que se comporte como una mujer obediente y sumisa. Todas las necesidades que tenga la esposa deberá de comunicárselas a su suegra para que ella determine si le dará o no el dinero a la mujer para que satisfaga sus necesidades. Esta práctica es justificada por el hecho de que una mujer que administra los ingresos del hogar puede independizarse de sus suegros y volverse irrespetuosa con su marido, mientras que aquella que no tiene ingresos seguirá bajo el mandato de ellos.

Para la mujer, la actividad sexual está vinculada y condicionada al amor y a las normas morales asociadas a éste, mientras que para los hombres el valor más importante no es el amor sino la virilidad, considerada como la capacidad libidinal. En consecuencia, en la mujer se considera inmoral la mínima actividad sexual antes del matrimonio, mientras que en el caso de los hombres es visualizada como normal.

Rodríguez afirma que para los hombres no es requisito indispensable el divorcio para iniciar relaciones amorosas nuevas, en tanto que para las mujeres “decentes” este requisito es indispensable (Rodríguez, 1990: 26). Sin embargo, en La Laguna y en San Martín el divorcio es

posible para los hombres, no así para las mujeres, debido a que se considera que ellas no tienen iniciativa. Por tanto, la sexualidad se puede pensar, actuar y experimentar de manera diferente según la condición de género: para los hombres es algo natural, abierto y que se puede gozar. Para las mujeres es una actividad sin placer, íntima y pudorosa.

El valor personal máximo de la mujer se centra en la conservación de la virginidad, por lo menos en apariencia, para aumentar sus posibilidades de un buen matrimonio. Hierro afirma que “la joven soltera que hace el amor antes del matrimonio pierde seriamente la oportunidad de casarse o, por lo menos, de contraer un buen matrimonio” (Hierro, 1990: 196), lo anterior debido a que existe una desigualdad en las relaciones sexuales dentro del matrimonio que se expresa en el control desigual de la sexualidad del hombre sobre la esposa. El marido puede tener contacto sexual con otras mujeres y los hijos habidos fuera del matrimonio es muestra de su capacidad reproductiva, de orgullo y de respeto por parte de otros hombres. Las mujeres, en cambio, son controladas en su sexualidad, la transgresión a la fidelidad las convierte en malas mujeres, objeto de repudio, de vergüenza y de abandono.

Desde el punto de vista masculino, hacer el amor con una mujer significa que “ella es una muchacha fácil y desvergonzada” y absolutamente incapacitada para ser considerada como la mujer valiosa y en consecuencia ser clasificada como posible madre de sus hijos (Hierro, 1990: 197). Es por esto que para las mujeres triquis el ser “conservadora” y respetuosa de estas normas sociales representa una ventaja respecto a otras que no lo son, ya que le da la seguridad de que su reputación y su honor serán siempre respetados y nunca juzgados, y que eso se traducirá en buenas condiciones de matrimonio para ella.

Considero que dentro de la tradición de la venta de la mujer como parte de los arreglos matrimoniales existe un contrato sexual y laboral. Como parte del contrato sexual el hombre toma a la mujer como parte de él. Esto significa que ella debe de estar disponible para cuando su esposo desee tener relaciones sexuales. Un claro ejemplo de ello es el caso de una señora de 35 años, originaria de La Laguna, mujer dejada por su marido hace tres años y madre de dos hijos:

Yo, pues me casé cuando había terminado la secundaria. Me casé con mi esposo. Él me vino a pedir y mis papás me vendieron, yo estaba feliz con él. Me da pena contarte esto, pero tú, pues

sabes de lo que hablo, cuando apenas nos casamos él quería todas las noches que nos acostáramos. Al principio pues era bueno, porque así me demostraba que me amaba, pero después, ya cuando uno va encargándose de todo lo que se tiene que hacer aquí en la casa, uno ya termina cansada y lo único que quería era dormir. Pero él no entendía y me decía que yo no podía decir que no, que, porque yo era su esposa y era de él, que yo era suya y que tenía que hacer lo que él me pidiera. No, una vez que él llega borracho y quería que nos acostáramos, a mí que se me ocurre decirle que yo no quería porque el olía feo, a pura cerveza, y que me agarra y yo le gritaba que no, y que se enoja y me pega, me dio uno y otro golpe, y que me acuesta en la cama y pues paso todo lo que te imaginas.

Al día siguiente mis suegros que me preguntan que me pasó, y yo les dije que su hijo me había golpeado y que me dicen: “de seguro lo hiciste enojar o le respondiste”, y que en eso entra mi esposo y que les dice que me pegó porque yo no quería cumplirle como esposa, y que mi suegro agarra y que me dice: “pues eso te lo mereces por mala mujer, de seguro ya te aburríste de mi hijo y quieres que te dé en tu cola otro, que no sea mi hijo, verdad”.

Mi suegra en lugar de que me entendiera, no que va, que se molesta y me dijo que, si yo no estaba dispuesta a darle o hacer todo lo que su hijo quisiera, era porque yo no lo quería y que si era eso, pues que iban a buscar a otra mujer para él, que al cabo mujeres sobraban, y que yo ni me quejara si él se buscaba a otra. Pues que te diré, así duro unos años, él ni siquiera le importaba si los niños estaban despiertos, él quería acostarse y nada más, hasta me decía que si los niños veían pues era para que fueran aprendiendo, que no era nada raro.

Y un día que llega tomado con sus primos. Ese día no estaban ni mis suegros, ni mis cuñados, se habían ido a una fiesta, pero yo no fui porque él no había llegado. Entonces que llega bien, pero bien borracho, ya casi no podía ni pararse y que empieza a decirle a sus primos que yo no era una buena mujer, que no le cumplía en la cama y que ni siquiera sabía cocinar, que no valía nada, que de seguro una viejita gritaba más que yo. Me dio mucho coraje y que me voy a dormir mejor, pero de repente que siento unas manos que me iban tocando la pierna, y que rápido abro los ojos y era uno de sus primos que me andaba tocando, rápido que le digo que se fuera para afuera, pero me decía que nada más le diera tantito. Me dio mucho miedo que lo empujo y que me salgo corriendo, y fui a despertar a mi esposo que ya estaba bien dormido en la mesa, pero nunca se despertó, y que mejor me salgo de la casa y que me voy con mi mamá. Cuando llegué les conté todo y que se enojan, mi papá junto a la familia y fueron a reclamarle a mi esposo, pero él y su primo dijeron

que no era cierto, hasta el pinche primo dijo que yo me le había encimado y quería acostarme con él.

Mis suegros hasta le dijeron a mi papá que pues a mí me gustaba andar con los hombres y que lo que yo decía no era cierto. Ellos le creyeron más al primo que a mí, es que aquí siempre se cree más en la palabra de un hombre que en la de la mujer. Y varias veces su primo venía a la casa, pero mejor yo siempre me iba con mis cuñadas o mandaba a traer a mis hermanitos para que estuvieran conmigo. Yo no quería estar sola con él y luego ya en el pueblo andaban diciendo que yo era la que lo mandaba traer para acostarme con él, que pobre de mi marido como lo engañaba y él que tan buen hombre era, por eso varias veces me llegó a pegar.

Yo de todo eso, ya me iba cansando, pero donde ya no aguante fue cuando mi esposo se acostó con mi prima, ahí en mi propia cama. Ese día yo había ido a la plaza y me llevé a los niños para que me acompañaran, y según que mi prima me había ido a buscar, y cuando llegué que los encuentro a los dos haciéndolo y en mis cobijas. Yo no lo podía creer, hasta los niños lo vieron. Yo me enojé mucho, que agarro a mi prima de las greñas y que la saco a la calle. Así la saque toda desnuda a la calle, ahora que me acuerdo que risa me da, la hubieras visto toda la gente le veía las chichis y la cola, ella no sabía ni dónde meterse. Él la quería tapar y meterla a la casa, pero mis niños no lo dejaban, porque en lo que yo la saqué a la calle y en lo que él se vestía, mis niños cerraron la puerta y pusieron un palo para que no pudiera abrir la puerta.

Yo como la arrastre por la milpa, hasta se lastimó, pero después salieron mis cuñadas y me jalaron para que ya no le pegara. Después de eso agarre a mis niños y me fui a mi casa, después como de una semana fueron mis suegros a pedir que me regresara o que si no me iban a quitar a los niños y los iban a llevar lejos y ya no lo miraría más. A mí me dio mucho miedo eso y quise regresar mejor. Yo pensé que todo iba a cambiar, pero no que va, como a los cuatro días, llegaron los primos de mi esposo, porque uno de ellos llegó a decirle a mi suegro que si podía ir con el apagador a pedir a una muchacha de aquí cerca, y según que para celebrar se pusieron a tomar, pero mi suegro, el muchacho y su papá fueron a buscar al apagador y nada más se quedó mi esposo con su primo y el viejo ese que le dice que yo me estaba poniendo buenota que sí había de dónde agarrarme y el pinche de mi esposo que le dice: “pus te la presto, si tantas ganas le traes, acuéstate con ella y agárratela, además a mí me debe una”. Y eso que no estaban tan tomados. El viejo ese ya me iba agarrar, pero entro mi chiquito y que le digo que rápido fuera a buscar a su abuelo y a sus tíos para que fueran a la casa.

Mi pobre chiquito corrió como pudo y apenas tenía como cinco años y a él no le dio miedo salir en la noche y con los perros, el corrió y corrió y rápido pues que llega mi familia. Pero mi esposo les dijo que no se metieran que eso era asunto de nosotros, que por eso el pagó por mí y mucho. Pero hasta eso mi papá que le responde, que si pago mucho pero que él ya había desquitado lo que pago. Y yo pues ya no lo dude y que recojo todas mis cosas, que agarro a mis niños y que me vengo para acá, y yo, pues ya no quise regresar con él (Mujer de 35 años, entrevista realizada el 28 de julio del 2015).

Los hombres consideran que las mujeres no deben de negarse o poner excusas, debido a que uno de sus deberes es atender al marido y satisfacer las necesidades sexuales y reproductivas del hombre. Si la mujer cumple con este rol, su marido estará satisfecho y por lo tanto, no buscará otras mujeres.

Un libro muy interesante que aborda la forma en que la mujer es sometida a un contrato sexual y laboral es “El contrato sexual” de Carole Pateman, en donde se sostiene que en el contrato sexual y laboral se generan relaciones de dominación y subordinación. Esto se ve claramente reflejado en los pueblos triquis, ya que existe la concepción de que el hombre es propietario de la mujer en el sentido sexual y sentimental, mientras que los padres de él son dueños de la parte laboral de ella. Como contrato social-laboral, la suegra le exige a la mujer que realice todas o la mayor parte de las actividades del hogar de manera eficiente y rápida. No sólo se atiende al esposo sino a toda la familia en general, pues los padres del hombre tienen la “premisa” de que al comprar a la mujer ésta pasa a formar parte del núcleo familiar patrilineal, y tienen que atender todas las necesidades de la familia completa, y de esta forma estaría cumpliendo los deberes de una “buena” esposa.

La realidad de nuestra sociedad y la realidad de los pueblos triquis es que la esfera de lo público y lo privado respecto a la vida de las mujeres no suele contraponerse, lo que pasa en la vida íntima o social es sabido por todo el pueblo, por lo cual considero que las mujeres no tienen privacidad ni vida íntima en el estricto sentido de la palabra.

Massolo sostiene que a lo largo de la historia, la construcción cultural e histórica de los roles femenino y masculino, así como, las relaciones de poder y la organización social de la desigualdad, ha sido un aspecto sustancial que ha permitido que se dé la subordinación de las

mujeres en el ámbito rural. Los hombres no quieren compartir el mando del hogar, pues no están dispuestos a ser mandados y obedecer las órdenes de una mujer. La mujer tiene una posición subordinada, ya que su destino está determinado por sus padres, abuelos y padrinos, pues son ellos los que autorizan o rechazan al hombre que pretende establecer una relación matrimonial con la mujer.

Masollo considera que las relaciones de género enmarcan fuertemente las desigualdades y los vínculos e intercambios entre los hombres y mujeres, las cuales están determinadas culturalmente. Las mujeres triquis no están en igualdad de condiciones que los hombres, ni social, ni políticamente, a pesar de que existe el principio de que todos los seres humanos son valiosos e iguales ante la ley por lo tanto se merecen el respeto de sus derechos.

Incluso en los arreglos matrimoniales, las mujeres tienen un papel secundario, esto a pesar de que son el punto central de dicha práctica cultural. Sin duda, dentro de la tradición de la venta de la mujer existen relaciones desiguales entre los géneros, los hombres toman decisiones y gozan de los privilegios que se obtienen con la venta de una mujer, mientras que las mujeres, en la mayoría de los casos, se remiten sólo a decidir si aceptan o no al hombre que las pretende. Pero fuera de ello, su principal función es obedecer y acatar los acuerdos que hayan llevado a cabo sus mayores.

La desigualdad y la subordinación que enfrentan muchas mujeres triquis es justificada por el pago que los hombres realizan por las mujeres. Los hombres consideran que el dinero que ellos invierten y entregan por una mujer les da el derecho a tratarlas como se les plazca, muestra de ello lo refleja el testimonio de Andrés, hombre de 70 años, originario de San Martín Itunyoso y padre de seis hijos:

Las cosas aquí son diferentes, no son como la ciudad. Allá disque las mujeres tienen libertad y que son felices, pero para que quieren la libertad, para andar de locas y andar teniendo hijos de uno y otro. No eso no es lo que yo quería para mis dos hijas. Yo siempre quise que se casaran con uno de aquí, que pagaran por ellas y que tuvieran muchos chamacos, para que cuando fueran grandotas las pudieran vender, pero también que tuvieran hombrecitos, sino donde dejó yo mis tierras. Yo le decía a mi vieja que pus ora si, tenía que ser buena mujer y buena madre, que yo no quería que mis hijas salieran con sus panzotas y que no me dieran nada a cambio, pero que fue lo que paso,

que la pinche María se fue con un cabrón, que nada más la embarazo y se largó el guey. Me dio un montón de coraje. Todo el pueblo hablaba de mí, pero ahí no paro la cosa, le di tremenda golpiza a mi vieja, porque ella había dejado que la María anduviera de loca, y también a la María le tocó y no la dejé que viviera aquí. Me daba vergüenza y la saqué. Pero ya después que supe que tuvo niña la recogí, porque mi compadre me decía que la recogiera y que la podía vender, aunque ya no iban a pagar lo mismo, pero ya que, además a la niña ya cuando creciera, también la podía vender.

Yo a mis hijos, desde chicos los enseñé que en la casa el que manda es el hombre, que la mujer nunca habla, ni rezonga, sólo obedece y calla. Una mujer respondona parece un hombre, y aquí no nos gustan así. Yo les decía que, si su mujer no hacía caso, que pus con los golpes iban aprender a hacer caso, que era por su bien. Y no te creas, si ha habido mujeres que sus familias no las educan y quieren sentirse muy acá. La esposa de Lalo así llevo, era una pinche guevona, no se quería levantar temprano, ni quería moler, no. Yo le dije a mi hijo o la enderezas o la enderezo, y un día que le responde que con quien andaba y porque llegaba tan tarde, y que se la surte bonito. Mira yo no dije nada, lo dejé que hiciera lo que él quería, porque si uno se mete, luego la mujer dice que uno está de su parte y no.

La mujer del Lalo un día que se va a lavar, allá al pozo y ya era bien tarde y no llegaba. Mande a mi morrito que la fuera a buscar, pero no la encontró y que la voy a buscar y ya venía, pero platicando con su primo, risa y risa venían, y nada más me vio el güey y que se va, y que le dijo que porque se tardó y que me responde “pus que no ve que fui a lavar toda la ropa que ustedes nada más ensucian y ensucian”. No, que me enchilo y que le doy una cachetadota, para que se callara. Mira en el camino no digo nada, y cuando llegó mi hijo que le cuenta y él que le dice, pus para que aprendas, aquí no nos gustan las putas, y si no te parece largarte. Pero eso sí, les vas diciendo a tu pinche familia que me regrese lo que pagué por ti. La mujer no dijo nada, pus sabía que su familia ya no tenía el dinero y no lo iban a poder regresar, y así, poco a poco se fue enderezando con golpes, pero sólo así aprenden aquí (Andrés, 70 años, entrevista realizada el 27 de diciembre del 2014).

El papel de subordinación, que se espera deben de tener las mujeres, es un aspecto que los padres van inculcando en sus hijos desde que son niños. A los hombres se les enseña a mandar, mientras que a las mujeres se les pide que obedezcan. Son enseñanzas que deben de poner en practicar, especialmente, en el matrimonio, el cual se basa en relaciones desiguales que se justifican por el pago que se hace por las mujeres. De tal suerte que los arreglos matrimoniales son una práctica

que no sólo se reproduce por el hecho de mantener viva la tradición o para poder establecer relaciones de parentesco, sino que también se lleva a cabo para permitir que dentro de las familias existan relaciones desiguales entre los géneros, así como violencia intrafamiliar.

Por todo lo anterior, puede inferirse que no existe una equidad de género entre los triquis de estos pueblos, pareciera que el término “hombre” no engloba a todo el género humano, sino solo a los varones, excluyendo totalmente a las mujeres, pues para los triquis el hablar de los derechos del hombre solo se hace referencia a los varones.

Bajo este paradigma se considera que sólo los hombres deben ser educados, deben tener libertades y deben gozar de privilegios, como el salir a donde y con quien deseen. Mientras que a las mujeres habría que educarlas en el artificio de la sumisión, vulnerabilidad y privacidad, subordinadas en todo momento a las órdenes y mandatos del hombre. Los triquis consideran que “más vale que la mujer aprenda desde niña los deberes y las actitudes que debe desempeñar para que la vida y sobretodo el matrimonio les resulte grato”.

Estas son las concepciones que construyen un imaginario en donde las mujeres son consideradas como incapaces de heredar, otorgándoles a los hombres en cambio la aceptación necesaria para heredar las pertenencias de los padres, y de esta forma garantizar que la residencia quede dentro de la familia. Sin embargo, si se les reconociera la autonomía a las mujeres para que pudieran decidir sobre sus vidas, para tener los mismos derechos y oportunidades que los varones y tener libertad para poder dejar de estar a merced de las figuras masculinas de autoridad, otra sería la situación en la que vivirían.

Las condiciones descritas anteriormente imposibilitan que las mujeres, especialmente en San Martín Itunyoso, sean consideradas como sujetos idóneos para heredar y para tomar decisiones, pues las consideran como el género inferior, incapaz de tomar decisiones correctas y sobretodo incapaces de pensar. Esta es una perspectiva de género que los triquis suponen como algo “natural”, resultado de la cultura tradicional de estas comunidades, en donde la diferencia corporal que existe entre hombres y mujeres sirve para justificar las diferencias sociales, económicas y políticas que existen entre los sexos; diferencias que son legado de una cultura y que se transmiten y heredan de generación en generación.

Capítulo 5

SISTEMA FAMILIAR, DE PARENTESCO, RESIDENCIA Y HERENCIA TRIQUI

5.1. Sistema familiar

La familia es una institución esencial tanto en las sociedades urbanas como en las rurales, pues a través de la familia se puede explicar y entender procesos que afectan a una comunidad o a un individuo en particular, como la migración, la violencia, el desplazamiento, la preservación de la cultura o la identidad, por lo que para el caso que nos compete en este estudio se hace necesario, primero, estudiar y comprender a la familia triqui (a nivel micro) para poder explicar procesos que caracterizan o afectan a la comunidad (a nivel macro).

La familia es una de las instituciones más importantes en diversas sociedades. En ella los individuos aprenden por primera vez a socializar y a seguir reglas y pautas que se establecen en un hogar o en una comunidad.

La familia para los triquis es una institución que trasciende a través de sus generaciones y mantiene sus pautas, sus tradiciones y su vigencia a través del tiempo, para que permanezca más allá de un momento determinado. Es, por tanto, una institución que constituye la estructura de la comunidad, puesto que es en la familia en donde los individuos satisfacen sus necesidades vitales y aprenden a insertarse en la cultura de su pueblo.

El sistema familiar es la institución en donde los triquis crean relaciones humanas primarias. Al interior del sistema familiar, los individuos aprenden a interrelacionarse primeramente con personas con las cuales tienen un contacto cercano, cara a cara, y con las que han vivido desde su infancia. Por tanto, el sistema familiar es un círculo concéntrico de cercanía que se constituye por un grupo primario en el cual las personas comparten sentimientos, costumbres, tradiciones y condiciones de vida.

Este grupo primario influye en el desarrollo personal de los triquis. En la mayoría de los casos, en este grupo primario es donde se enseñan los roles de género y se transmite la idea de que los hombres son los que deberían de tener el mando y la toma de decisiones, mientras que las mujeres deben de obedecer y acatar las decisiones tomadas por los hombres. Es decir, se enseña que debe predominar la autoridad paterna por encima de la materna. En el núcleo familiar esta línea de transmisión de la autoridad suele generar relaciones rígidas, en las que la comunicación es lineal y limitada. La familia es una institución jerarquizada en donde las personas ocupan posiciones subalternas y otras ocupan posiciones hegemónicas.

La conformación de una familia triqui, en primera instancia, se da a través de la unión entre un hombre y una mujer que establecen una relación bilateral entre ellos, procrean hijos, y esto suele propiciar que la familia pase de ser una familia nuclear a una extensa. En las comunidades triquis observamos la existencia de familias patrilineales, esto se nota en el hecho de que los hijos casados llevan a vivir a sus esposas a la casa paterna.

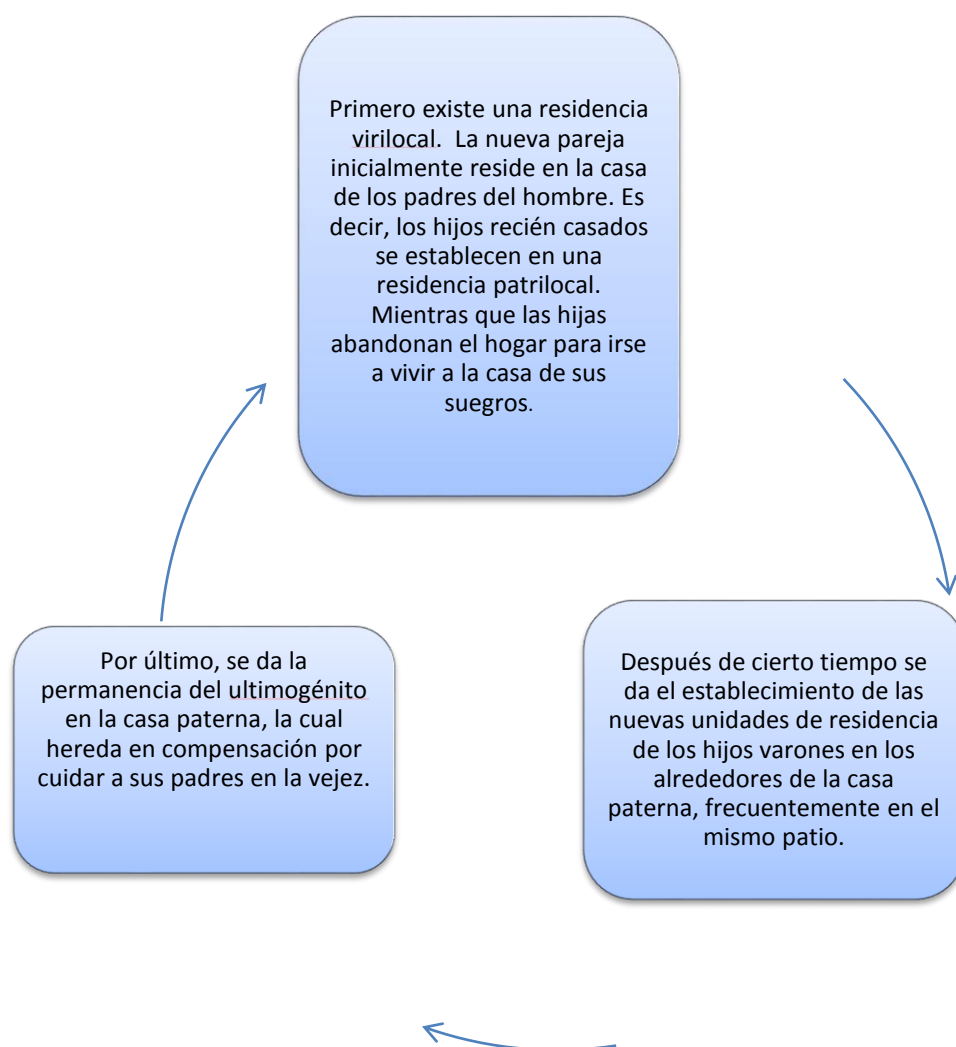
El matrimonio es el primer paso o el inicio de la formación de la familia, sin el matrimonio (o la unión de dos personas) es imposible que se cree una nueva familia tradicional. Sin embargo, entre los triquis, para que se dé el inicio o la creación de un matrimonio es necesario que las familias de ambos contrayentes estén de acuerdo y avalen la unión. Familia y arreglos matrimoniales son partes fundamentales y dependientes de la lógica comunitaria. Y sin el consentimiento de las familias no se podrían establecer y aceptar los arreglos matrimoniales que lleven al establecimiento de un nuevo matrimonio, y por tanto de una nueva familia.

El nuevo matrimonio se establece dentro de la familia extensa (la cual es una familia patrilineal), puesto que viven en la casa de los padres del esposo. Y si él marido llega a irse a otro lugar (migrar), la esposa quedará a cargo de los suegros o se irá “tras el hombre”, ya que existe la idea de que la mujer debe seguir al marido a todos lados.

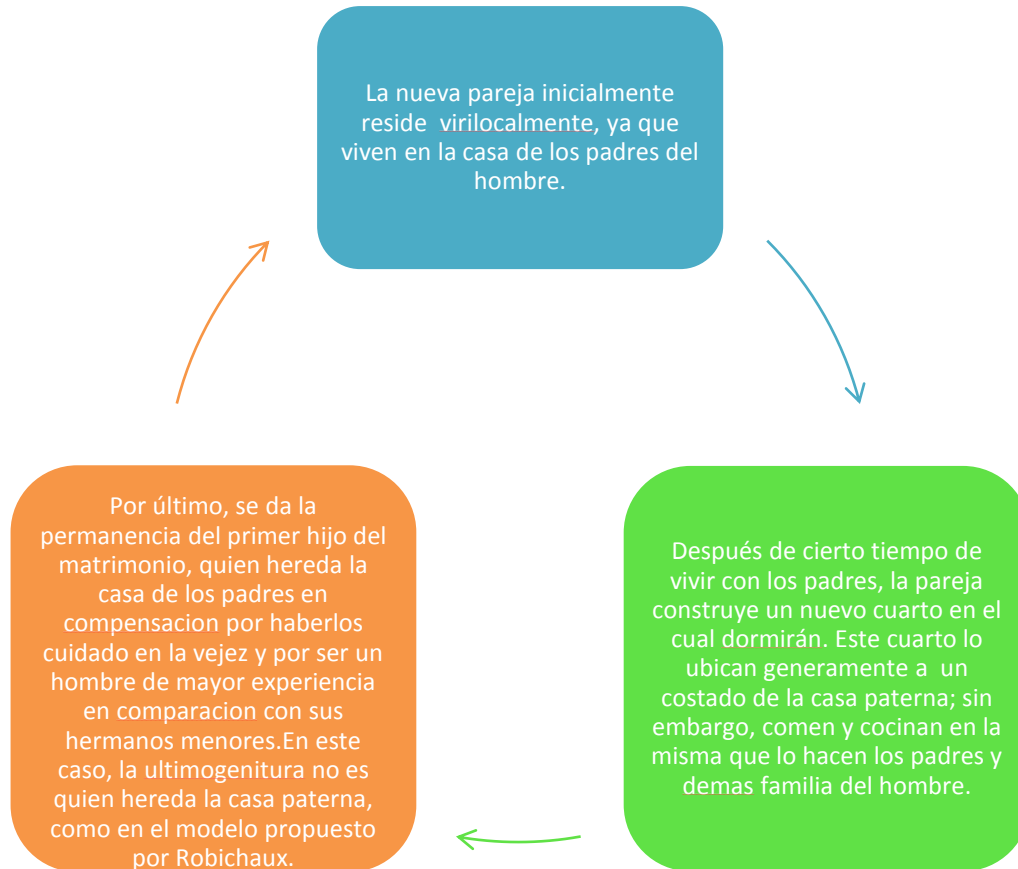
En San Martín Itunyoso, las familias en su mayoría son extensas; existen muy pocas familias nucleares, aunque no hay datos concretos sobre la cantidad de familias que son extensas y las que son nucleares. Sin embargo, al ser una población de 2,400 habitantes, las personas del lugar y las autoridades municipales refieren que predominan las familias extensas, entendiéndose por

familias nucleares: “aquellos grupos compuestos por dos o más personas ligadas por relaciones de afinidad o filiación” (Cuellar, 1991: 1); por ejemplo, una pareja que vive solo (con o sin hijos), o un padre o madre viviendo con sus respectivos hijos. En San Martín, según la información proporcionada por las autoridades, existen sólo cinco familias nucleares.

Para la conformación de las familias en San Martín Itunyoso se sigue un patrón cultural establecido. Los patrones o pautas culturales en la configuración del sistema familiar, ha sido estudiado en otros lugares por David Robichaux, quien plantea un ciclo de desarrollo de las familias, el cual denominan como *sistema familiar mesoamericano*, y que se da de la siguiente forma:



Por su parte, considero, que el sistema familiar que existe en San Martín Itunyoso se da de la siguiente forma:



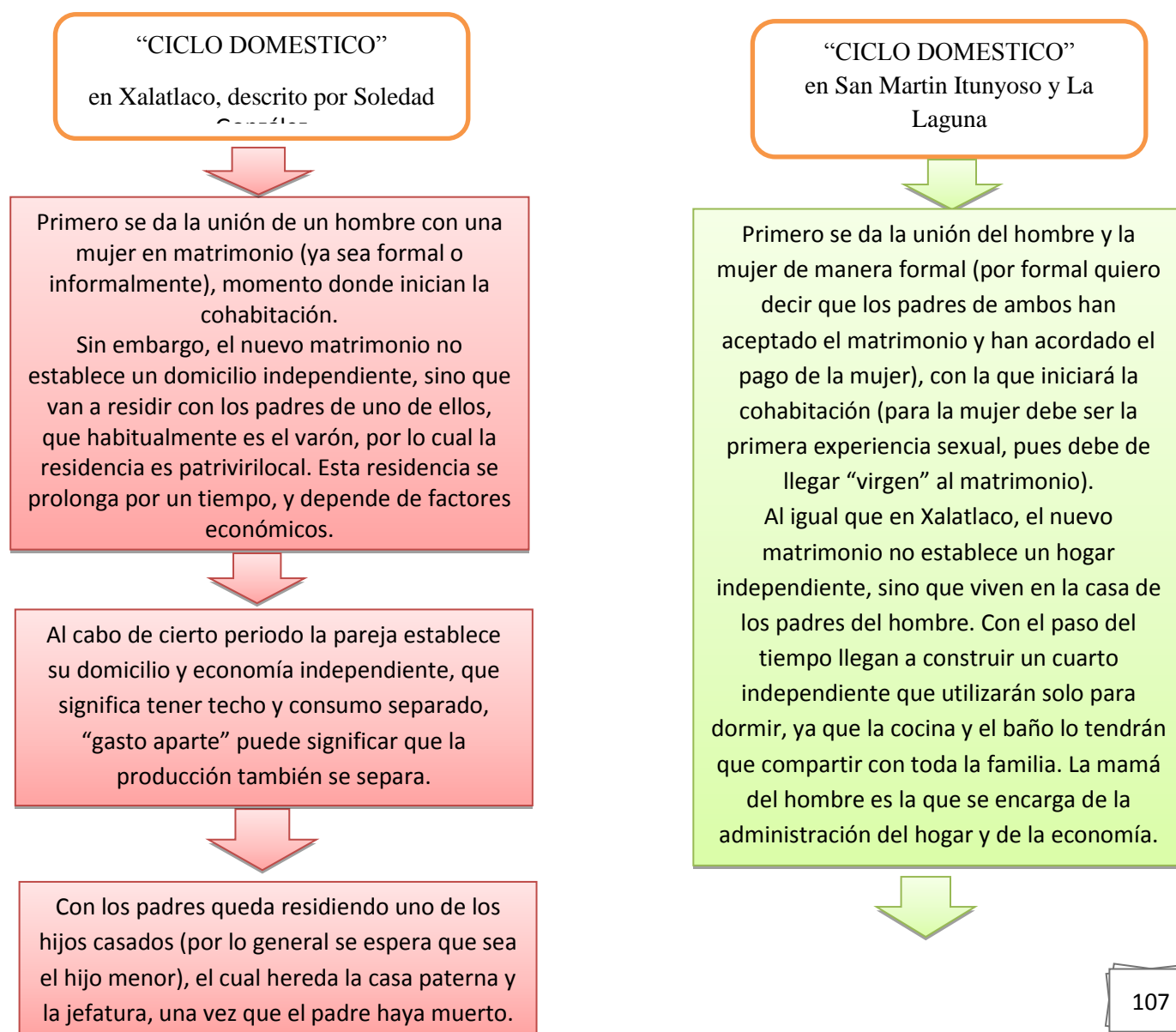
Cuadro 6. Sistema familiar de San Martín Itunyoso.
Elaboración propia, noviembre 2014.

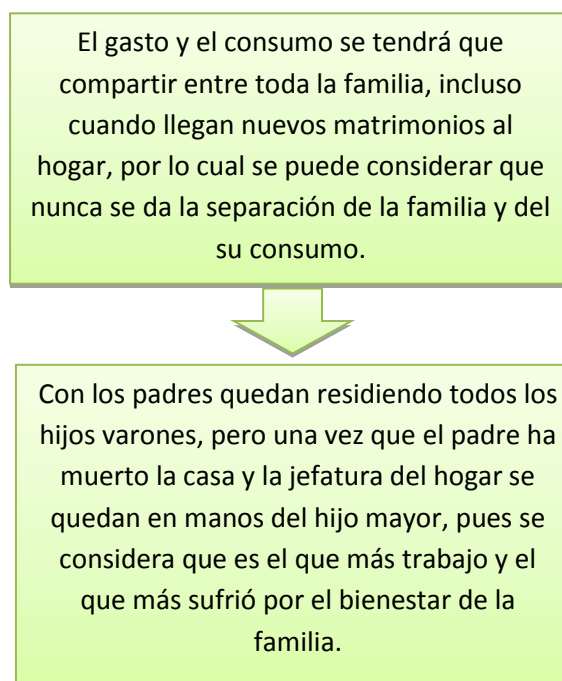
Robichaux considera que “la residencia virilocal favorece la formación de nuevas parejas sin contar con vivienda propia, lo cual trae como consecuencia una baja edad en el matrimonio y un rápido crecimiento de la población” (Robichaux, 2002: 59).

Esta afirmación considero que es completamente aplicable para el caso de San Martín Itunyoso, en donde el matrimonio de las mujeres se da entre los 14 y 17 años, y en el caso de los hombres se da entre los 16 y 20 años. La baja edad en el matrimonio de los san martiñescos puede ser

justificada porque a los nuevos matrimonios no se les exige un lugar propio e independiente para vivir, sino que habitan por un periodo indeterminado (o en algunos casos, habitan toda la vida) con los padres del hombre.

Soledad González afirma que en diversas regiones de México el ciclo doméstico tradicional de las familias es muy extenso, afirmando que existen tres elementos importantes para la conformación del ciclo doméstico campesino. A continuación, presento un cuadro que sistematiza los ciclos domésticos en cada una de las comunidades de estudio, para lo cual del lado izquierdo ubico el ciclo doméstico descrito por Soledad González (es un modelo muy similar al descrito por Robichaux) y del derecho el ciclo que se aplica al caso de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe:





Cuadro 7. Comparación del ciclo doméstico en Xalatlalco y la región triqui.
Fuente: Elaboración propia, septiembre 2014.

En San Martín Itunyoso es muy difícil rastrear los orígenes de las familias nucleares. Se dice que aproximadamente en el siglo XIX comenzaron a aparecer las familias nucleares, pero con el paso del tiempo pasaron a configurarse en familias extensas. Incluso entre los matrimonios de mayor edad no existe indicios de que su unión haya empezado independiente de la familia del hombre, sino que se establecieron en casa de los padres o de los abuelos del hombre. En este tipo de residencia patrivirilocal la mujer que va a vivir a casa de sus suegros, lo hace en una condición de subordinación, ya que tiene que seguir las pautas y reglas establecidas por los suegros (padres del marido). Asimismo, tiene que atender todas las necesidades de los miembros de dicha familia para tenerlos lo más satisfechos posible y evitar que la devuelvan a su casa.

La situación inversa entre los triquis de esta comunidad es impensable, puesto que ningún hombre acepta irse a vivir a casa de la mujer, ya que esto significaría que él no tendrá la

autoridad frente a su mujer y frente a la familia de ella, pues el papel de autoridad en este caso le correspondería al padre de la mujer y no al yerno.

La autoridad para los hombres de San Martín es sinónimo de liderazgo, poder, fuerza y prestigio. Aquellos hombres que no ejerzan su autoridad frente a sus subordinados son catalogados como “maricas”, “mandilones” o “tontos”. Estas son denominaciones que disminuyen su prestigio y su status frente a los otros.

Por su parte, en La Laguna Guadalupe el sistema familiar no suele ser predominantemente extenso, ya que no todos los nuevos matrimonios suelen tener una residencia patrivirilocal, pues muchos hombres aceptan irse a vivir a casa de la mujer por un tiempo indefinido. Lo esperado por las familias de los hombres es que sean éstos quienes lleven a sus esposas a vivir con ellos, sin embargo, cuando esto no ocurre no suele traer repercusiones para el hombre y su familia. Esta situación puede ser justificada por el hecho de que una mujer tenga más tierras o casa propia y que el hombre no las tenga.

En otros casos, el nuevo matrimonio reside patrivirilocalmente y en un tiempo corto se independiza y construye su casa en un terreno adyacente a la casa paterna. Estos casos siguen el patrón familiar que describe David Robichaux. No obstante, la única diferencia es que, entre los triquis de La Laguna, la ultimogenitura hace referencia a una hija o hijo menor que acompaña y cuida a los padres hasta su vejez.

En San Martín Itunyoso, los matrimonios son monogámicos, no suelen haber hombres que mantengan dos o tres esposas. Suelen tener una y si se llegan a separar de esta, podrá buscar otra y volver a entablar un nuevo matrimonio. Cabe destacar que los san martiñescos frecuentemente mantienen relaciones esporádicas con otras mujeres (principalmente dejadas o viudas), pero no las llevan a vivir a su hogar, ni les construyen una casa. Son relaciones esporádicas que, algunas veces, traen como consecuencia embarazos no deseados por el hombre, por lo cual no suelen reconocer a los niños, ya que consideran que la mujer fue fácil de seducir, por lo que a ellos nadie les asegura que ese niño no es de cualquier otro.

Por su parte, en La Laguna han existido un mayor número de casos de poligamia, es decir, hombres que contraen o viven en matrimonio con varias mujeres. Sin embargo, sólo la primera esposa es la que adquiere mayor importancia y es a la que se le considera como la verdadera esposa, con lo cual tiene mayor autoridad y decisión.

Han existido aproximadamente seis casos de poligamia, sin embargo, en los últimos años este tipo de práctica no se ha presentado, debido a que es más común y fácil separarse de la esposa y buscarse una nueva. Esta situación puede ser justificada o entendida, debido a que en esta comunidad se paga muy poco (o a veces no se paga) por la mujer. Es decir, al hombre no le cuesta mucho dinero el conseguirse una esposa, es una práctica más accesible y de mayor facilidad, en comparación con San Martín.

El número de hijos en las familias triquis suele ser de un promedio de cuatro. Hace dos décadas, la mayoría de las familias tenían entre siete y diez hijos, sin embargo, en la actualidad se está presentando un descenso de la fecundidad en los matrimonios jóvenes, ya que las parejas tienen de dos a cuatro hijos, en ambas comunidades.

Dentro de las familias los individuos van forjando su identidad con base en la familia a la que pertenecen. Los padres transmiten a sus hijos varones el sentido de liderazgo y mando, mientras que las madres enseñan a sus hijas la obediencia y la sumisión. Es decir, en estas familias los padres estimulan y les brinda a los varones la sensación de seguridad y superioridad. En el seno de estas familias los niños aprenden lo que significa la autoridad, el deber ser, la sumisión, etc., tal como señala Rosa de 32 años, originaria de San Martín Itunyoso, casada y con tres hijos:

Mi abuela, mis tías y especialmente mi madre me decían desde que yo era chiquilla, que las mujeres habíamos venido a este mundo para atender y servir a los hombres. Me decían que si yo quería ser una buena mujer y una buena esposa, para que pagaran mucho dinero tenía que obedecer, agachar la cabeza y nunca responderle a un hombre, porque ellos eran los que podían mandar y hacer de uno lo que quisieran. Desde bien chiquita veía como mi abuelo le gritaba y pegaba a mi abuela, eso mismo paso con mi mamá y eso mismo pasa conmigo. Pero son cosas que las mujeres pasan y, mira, todas las mujeres de nuestra casa han vivido muchos años con sus maridos y a ninguna han regresado a la casa, eso lo hacen porque nos quieren, si no nos quisieran

no nos harían caso y ya hubiéramos sido unas dejadas (Rosa, 32 años, entrevista realizada el 20 de marzo del 2015.)

La misma familia es la que transmite información, ideales, prejuicios y valores que trata de canalizar a sus miembros tanto del género femenino como masculino.

Las estrategias de sobrevivencia familiar que se reproducen en San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe se basan en la multiactividad laboral de sus miembros, ya que cada uno de se ocupa de diferentes labores con la finalidad de atraer recursos económicos al hogar, y de esta forma garantizar la sobrevivencia y la reproducción de la familia. Los hijos adultos tienden a migrar a Estados Unidos, a la Ciudad de México o a los campos agrícolas de Sonora, Baja California o Sinaloa, en donde se emplean como jornaleros agrícolas o como albañiles; mientras que las mujeres suelen emplearse como trabajadoras domésticas o jornaleras.

Los adultos mayores se encargan de las cosechas de autoconsumo. Los hijos de menor edad (10 a 15 años) se quedan con sus padres en el pueblo, dedicándose a trabajar la tierra del padre o a rentar su fuerza de trabajo en otras parcelas. Por su parte, a los niños se les encomienda el cuidado de los animales y el acarreo de leña o agua, y algunas de las madres trabajan en la producción artesanal tejiendo huipiles para venderlos. Esta diversificación de actividades por parte de los miembros de la familia es una forma de obtener ingresos y asegurar que la unidad familiar pueda sobrevivir. Todas las estrategias mencionadas fueron adoptadas por muchas de las familias triquis y, por ejemplo, hoy en día no existe una sola familia que no tenga algún miembro trabajando fuera del pueblo.

A este tipo de economía doméstica Soledad González la denomina *economía mixta*, debido a que combina la producción agrícola de la parcela con ingresos derivados de otro tipo de trabajo.

En el caso de las familias triquis se establece una división del trabajo que, por lo general, sigue pautas establecidas que se han transmitido de generación en generación. Por ejemplo, las mujeres adolescentes y adultas se encargan de las labores del hogar; los padres se encargan de la protección y de la manutención de la familia, y los hijos varones se encargan de vigilar a las mujeres del hogar cuando el padre está ausente.

Son actividades que se van transmitiendo y que se van reforzando por lo lazos familiares o de parentesco que existe entre las familias.

5.2. Sistema de residencia y herencia

El sistema de residencia en San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe es patrilocal, es decir, la residencia postmarital de los hijos es junto a sus padres. Como ya se señaló, casi siempre los hijos varones llevan a sus esposas a vivir a casa de sus padres. En un principio viven en la misma casa, pero en un cuarto separado dentro de la misma casa. Posteriormente, construirán un cuarto separado de la casa de los padres, pero junto a esta. Sin embargo, tendrán que compartir la cocina y el baño con el resto de la familia. Se puede decir que solo construyen un cuarto independiente que les sirve para dormir y tener un poco de privacidad. El único que no construyen una casa o un cuarto aldaño a la casa de los padres es el hijo mayor, pues en San Martín y en La Laguna no se sigue el patrón de la últimogenitura, sino la primogenitura. Así, los hijos mayores son los que se quedan con la casa de los padres. Esto debido a que son ellos los que más tiempo han estado con los padres y mayor experiencia y conocimiento tienen en los asuntos familiares.

Como se había mencionado anteriormente, en San Martín Itunyoso el hombre lleva a su esposa a vivir a la casa de sus padres. Es mal visto e incluso sancionado socialmente que una mujer lleve a vivir a su esposo a su casa, este tipo de casos solo es permitido cuando la mujer no tiene hermanos varones y ella sea la que herede la casa y las tierras del padre, aunque esto no es frecuente que ocurra, ya que la mujer, según ellos, no tiene derecho a heredar tierras, sólo son los hombres los que deben heredan. Si el matrimonio sólo tuvo una hija, las tierras y demás pertenencias se les heredan a un sobrino o a un nieto, no a la mujeres, pues se afirman que ellas se casan y deben irse con sus maridos y lo que se busca es que las tierras y la casa quedé en la familia y no con otra otras personas que no son de la familia consanguínea.

En La Laguna si está permitido que las mujeres lleven al marido a casa de sus padres, aunque en la práctica casi no ocurre. Lo cierto es que en esta comunidad no existe un peso social fuerte que restrinja o prohíba la residencia matrilocal o la uxorilocalidad (como la denomina Robichaux). Y

a pesar de esto, solo existen cuatro casos de este tipo de residencia, pues al igual que San Martín predomina la residencia patrilocal.

La residencia patrilocal en las comunidades triquis, especialmente en San Martín, puede ser justificada por el hecho de que en estas comunidades se les excluye a las mujeres para heredar los bienes de los padres o abuelos. La herencia de bienes es más favorable hacia los hombres. Aunque se dice que las mujeres también pueden y deben heredar, lo cierto es que en la práctica esto no sucede, muestra de ello lo refiere Lía de 45 años, originaria de La Laguna Guadalupe, casada, madre de tres hijos:

Aquí en el pueblo casi siempre los padres heredan sus cosas a los hombres, a las mujeres no, porque dicen que no sabemos cuidar las cosas. Pero con nosotras mi papá fue bueno y repartió sus terrenos entre todos los hijos. Nosotros somos siete, dos hombres y cinco mujeres, pero no creas que a todos nos dio igual. Él repartió el terreno que está aquí junto a la casa, nos dio aproximadamente igual cantidad de terreno, pero una de las casas se la dio a mi hermana, que no es la mayor, sino es la más chica. A mi otro hermano, que es el penúltimo, le dejaron la otra casa y otro pedazo de tierra; a él, fue al que le toco más tierras, porque le dieron aquí y aparte le dieron otros terrenos que están a las orillas del pueblo, según porque el si va a cuidar y trabajar las tierras.

A mi otro hermano, el grande, le hubiera tocado terrenos, pero como se fue con otra y abandono a su esposa y a sus hijos, mis papás se enojaron con él. Ahorita ya lo perdonaron, pero no quieren que sus tierras y sus casas se vayan a quedar con la otra señora, esa que no es de aquí, sino de Veracruz, por eso a él no le dieron nada. La tierra que le tocaba a él se la dieron a su hijo.

A mi si me tocó un pedazo grande de tierra, pero pues yo no me voy a venir a vivir aquí, yo ya no me acostumbro, pero a lo mejor mis hijos si lo quieran. Sea como sea, mi papá, nos tomó en cuenta y nos dio algo, no como en otras casas, en donde el papá ni siquiera una gallina les da a sus hijas, sino todo lo reparte entre sus hijos, según porque ellos son lo fuertes y los que saben enfrentar los problemas. Más en San Martín, de donde es mi esposo, allá de plano a las mujeres no les dan nada.

Mi cuñada es la mayor, después viene mi esposo, sigue otra mujer y al último otro hombre. Pero como las dos mujeres nunca duraron con sus maridos, sólo tuvieron hijos de uno y otro padre, pues se tuvieron que ir a trabajar a Estados Unidos. La grande tiene como veinte años que se fue y

namas no ha regresado. A ella según si le van a dejar mis suegros un pedazo de terreno, pero a la otra hija, a ella ni una mazorca dicen que le van dar, porque fue buena sólo para hacer hijos, pero no para cuidarlos y mantenerlos. Por eso a ella ya no la quieren aquí, pero ella tiene hijos y ahora los hijos quieren también terreno, pero como no vivieron con los que eran sus papas, pues no pueden pelear por la herencia de allá. Y vienen aquí para que les den algo, y lo peor es que ya no tienen mucha tierra los viejitos y después, vas a ver que va a ver pelea por la poca tierra. (Lía, 45 años, entrevista realizada el 10 de noviembre del 2015.)

En San Martín Itunyoso son los varones los que heredan, las mujeres no heredan y no son propietarias de los bienes materiales. Y en los casos en que las mujeres heredan son sus esposos quienes administran y se hacen cargo de la herencia, es decir, se favorece a un sexo.

En La Laguna existe una mayor flexibilidad a que las mujeres sean sujetos idóneos para heredar tierras, nunca la casa de los padres. Esta debe ser heredada siempre a un varón, no a una mujer. Sin embargo, la cantidad de tierras que les heredan a las mujeres suele ser menor que la que les toca a los hombres. Además, ninguna de ellas recibirá tierras que se encuentren en un lugar privilegiado, como puede ser sobre la carretera o cerca de la agencia municipal.

Las mujeres de La Laguna, dentro del sistema de herencia, tienen ciertos derechos para recibir algo de los bienes de los padres, pero siempre estando en desventaja con sus hermanos. Es decir, dentro del sistema de herencia existe una desigualdad por condición de género que favorece a los hombres por encima de las mujeres. Si bien, no se les excluye completamente de la repartición de los bienes, sí se les inferioriza y se les niega la oportunidad de quedarse con las tierras más extensas, de mejor calidad y mejor ubicadas. Esto debido a que, al igual que en San Martín, los hombres se justifican por el hecho de que las mujeres se casan y deben irse a vivir a casa del marido y, por lo tanto, no tendrán el tiempo, ni la necesidad de trabajar las tierras, por lo cual no deben de quedarse con propiedades que serán mejor aprovechadas y trabajadas por los hermanos.

La herencia la otorgan los padres en vida. Si el padre muere primero es la madre la que se encarga de distribuir los bienes, o viceversa. Es muy raro que los bienes heredados sean recibidos por los parientes consanguíneos (padres o hermanos) de la persona que hereda. En algunas ocasiones el padre le hereda un pedazo de tierra a los hijos pequeños, que será administrada por la madre o un hermano mayor, y tomará posesión de la tierra heredada cuando tengan más de 15

años o cuando se haya casado. Pero en otras ocasiones, en que el padre no heredó nada, son los hermanos mayores los que le dan un pedazo de la herencia que les tocó a ellos.

Además de la distinción que existe entre los varones y las mujeres en lo respectivo a la herencia, también existe una desigualdad entre los hijos procedentes de diferentes madres, misma que se ve reflejada en el sistema de herencia y residencia. Un hijo que no vive o no vivió con el padre no podrá heredar la casa ni las tierras de su progenitor, este es un privilegio que tendrá el hijo mayor que vivió durante toda su vida con su padre. A los hijos secundarios (es decir, de otra mujer) le tocará algún pedazo de tierra, pero alejado de la casa paterna. Esto, siempre y cuando, el padre todavía tenga tierras que pueda repartirles, y por lo general no sucede, y sobre todo que se las haya heredado en vida, ya que si el padre muere y no dejó nada dicho sobre la herencia que les tocaba a sus otros hijos, estos no recibirán nada, ya que sus medios hermanos y la madre de estos no aceptarían darles algo de la herencia.

En caso de que una pareja no haya tenido hijos y, por alguna situación, no tengan o estén distanciados de los hermanos, la herencia que poseen quedará en manos de los ahijados o de algún familiar cercano, con el cual haya una relación de consanguinidad, los cuales podrán reclamar parte o toda la herencia. Como dijera Guiteras “aun cuando el parentesco no se pueda trazar, basta con tener el mismo apellido, para que, en ausencia de parientes, la tierra pase a quien la reclame, quedando siempre del linaje” (Guiteras, 2010: 117).

Los objetos que forman parte de la herencia de los padres son las tierras, casas, dinero y vehículos. Los demás objetos, como instrumentos para trabajar o cocinar, así como la casa principal, quedan en manos del primer hijo y su esposa, ya que ellos han estado mayor tiempo con los padres, y sobretodo estuvieron al cuidado de ellos en su vejez y a veces en la enfermedad. Sin embargo, un aspecto de gran relevancia que los triquis no mencionan como aspectos que se heredan es la autoestima y las ideologías, mismas que los padres les transmiten a sus hijos y, estos a su vez, a los suyos.

A pesar de lo anterior, es común que haya problemas o desacuerdos por la herencia. Los hijos menores suelen reclamar mayor proporción de tierras y dinero, mientras que las hijas suelen exigir parte de los objetos que fueron de su madre (instrumentos de cocina, huipiles y algunos

animales). Son desacuerdos que se llevan acabó después de la muerte de los padres, cuando ellos viven y hacen la repartición de sus bienes, por lo regular, nadie reclama, pues respetan la autoridad y decisiones de los ancianos.

La tierra suele ser el objeto máspreciado y valorado para los triquis. En ella se produce los medios de subsistencia, se establece la residencia de una familia, se crea un lazo de identificación y pertenencia con el pueblo, y se reproduce la identidad de cada uno de los triquis. Dada la importancia y el valor de la tierra, constantemente existen conflictos entre individuos o entre las familias por los linderos de sus tierras, situaciones en las cuales deben de intervenir la familia extensa de los involucrados y la autoridad municipal, a fin de llegar a un acuerdo que beneficie a ambas partes y no se llegue a peleas o matanzas.

El *sistema de residencia* y sobretodo de *herencia* se rigen bajo un principio *patrilineal* que favorece a los hijos varones para heredar las tierras frente los hijos, excluyendo en la mayoría de los casos a las hijas, pues se considera que ellas una vez que se casan van a residir a casa de sus maridos y, por lo tanto, pasarán a formar parte de su nueva familia. Considero, que este no es un patrón propio del pueblo triqui, el sistema de residencia y herencia es un modelo muy parecido al de los pueblos mesoamericanos y que ha sido desarrollado por David Robichaux (Robichaux, 1995:655-658). Incluso, el patrón de residencia y herencia que siguen los triquis de San Martín y La Laguna es casi idéntico al que reproducen los tzeltales de Oxchoc y Cancuc, en donde según Guiteras, el hijo mayor es quien hereda la tierra y reside en ella (Guiteras, 2010: 77). Sin embargo, el tipo de sistema familiar que siguen los triquis de San Martín Itunyoso es diferente al sistema familiar que se da en otros pueblos triquis, ya que en otros lugares la herencia se reparte entre los hijos varones e hijas mujeres.

Como se puede ver, a pesar de que todos son pueblos triquis existen notables diferencias entre ellos con respecto a su sistema de matrimonio, herencia, residencia y parentesco. Como se puede inferir después de estas páginas, el sistema de parentesco triqui es un sistema muy complejo y complicado de entender, sin embargo, forma parte primordial de la organización social de estos pueblos.

5.3. Sistema de parentesco triqui

Como se ha señalado, el sistema de parentesco entre los triquis es de gran relevancia, ya que a partir de este se puede entender la organización familiar y comunitaria. Las personas que se adhieren a la familia por una relación de parentesco ejercen (al igual que los familiares consanguíneos) un control social sobre la familia o sobre algún miembro en específico, especialmente en lo referente al matrimonio, a la separación conyugal o a la fecundidad.

El sistema de parentesco es bilateral, no obstante, la línea masculina es la de mayor importancia, debido a que en ella se reproduce el sistema de herencia y residencia, además de que tienen mayor autoridad.

Cesar Huerta considera que entre los triquis “el grupo de hermanos-hermanas constituye la base de todo el sistema de parentesco” (Huerta, 1981: 100), ya que los términos que se utilizan para hacer referencia a los hermanos-hermanas se extiende a los hijos e hijas de los hermanos y hermanas del padre y la madre. Sin embargo, para los triquis de La Laguna y San Martín las categorizaciones hermanos-hermanas no se extiende a los primos, ya que no consideran como sus hermanos a sus primos, los cuales son descendientes de los hermanos o hermanas de sus padres.

Este es un sistema de parentesco que establece una distinción muy marcada en lo respectivo a la forma de agrupar y denominar a los familiares de una persona conforme a su edad. Los hijos, hermanos, sobrinos o primos pequeños se les asignan el sufijo “*li*”. Así, por ejemplo, el tío menor se denomina *yugue li*. Sin embargo, en los hogares triquis existe también una distinción entre los hijos mayores y menores. Es una distinción que se hace por medio de adjetivos (*chi li* y *re li*) a través de la diferencia de edades. Este tipo de diferenciación dentro del hogar no solo se refleja en la terminología sino también en la práctica, ya que los padres suelen dar mayor atención y privilegios a los hijos e hijas mayores por encima de los hijos menores (sin que esto signifique que no los quieran).

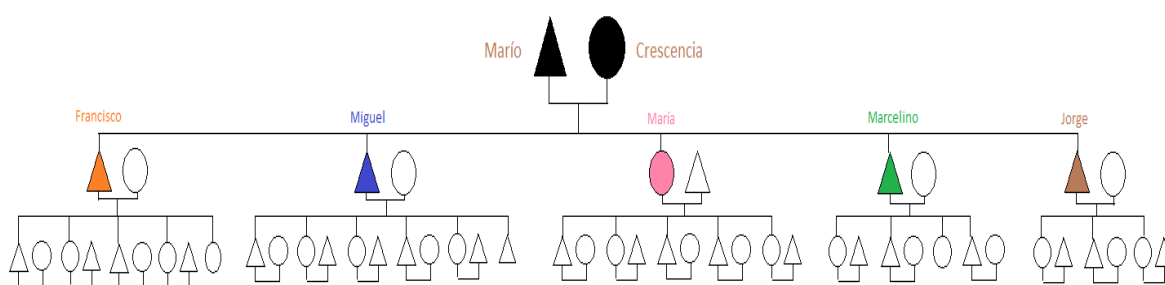
Para denominar a los medios hermanos los triquis emplean el mismo término que utilizan para referirse a los hermanos, no existe una diferenciación en el vocablo, sin embargo, sí existe en la práctica. Incluso el padre hace una profunda distinción entre los hijos, suele dar mayor

preferencia a los hijos que viven con él, por encima de los que viven con su madre en otro hogar, no importando si los que viven con él fueron fruto del segundo matrimonio. En lo económico, el padre solo vela por el bienestar de sus hijos que viven con él, despreocupándose por los otros hijos, a los cuales solo atenderá cuando tengan problemas o cuando una de sus hijas se haya ido con el novio, ya que acudirá para reclamar que paguen por ella y así poder recibir el dinero. En este sentido, se considera que, entre los hijos de un hombre con diferentes esposas, existe una desigualdad de oportunidades, derechos y privilegios.

En lo referente a las denominaciones utilizadas para referirse a los tíos y tías, abuelos y abuelas, no existe una desigualdad genérica ni sanguínea, se utilizan los mismos términos para referirse a la tía por vía paterna que por la materna. Es decir, son designados de la misma manera los abuelos (papá del papá y papá de la mamá) y las abuelas (mamá del papá y mamá de la mamá).

Abuelo materno y paterno: Taachij Abuela materna y paterna: Naachij

No existe una distinción entre los sobrinos o los primos paralelos (hijos del hermano de un hombre o de la hermana de una mujer) y cruzados (los hijos de la hermana de un hombre y los hijos del hermano de una mujer), todos son designados con las mismas palabras. En los siguientes esquemas describo brevemente la formación de la familia extensa, originaria de San Martín Itunyoso, en la cual los individuos van entretejiendo lazos de parentesco y de consanguinidad a lo largo del tiempo. Asimismo, doy cuenta de dos casos de endogamia que se presentaron en una misma familia:



Cuadro 8. Sistema de parentesco triqui.
Elaboración propia, noviembre 2015.

En 1916, aproximadamente, Mario y Crescencia se unieron en matrimonio, ambos tuvieron cuatro hijos y una hija, el primer hijo fue Francisco, seguido por Miguel, María, Marcelino y Jorge.

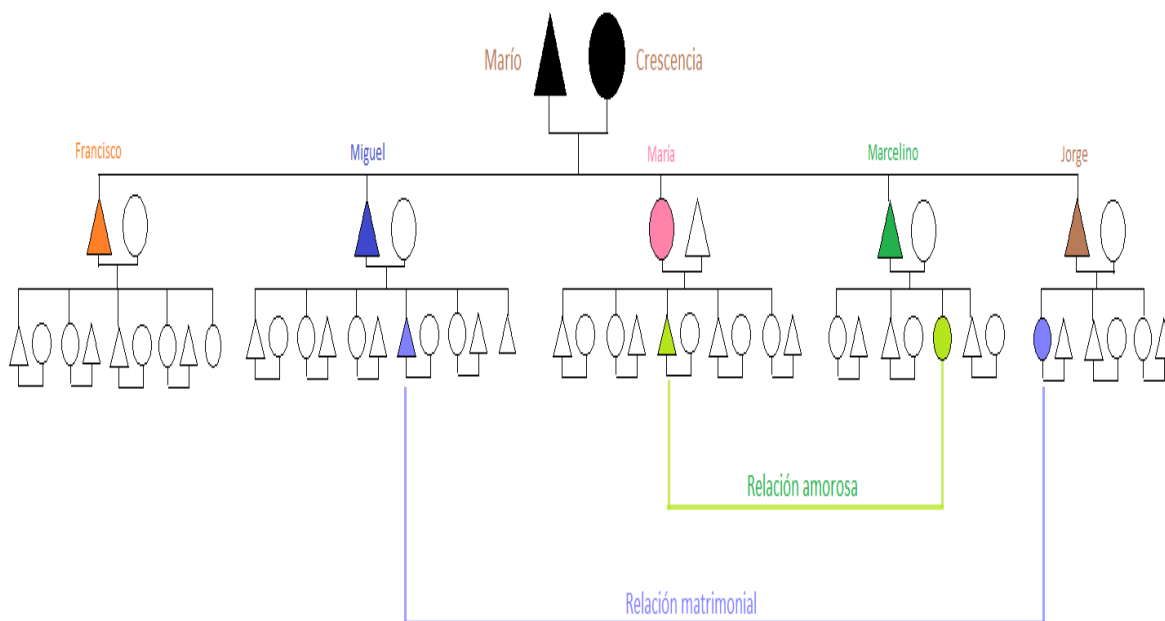
En 1931 nació Francisco, que se casó a la edad de catorce años, con una mujer del mismo pueblo, procreando a dos hijos y tres hijas, los cuales -a excepción de la última hija- están unidos en matrimonio con personas de la misma comunidad.

Francisco, Miguel, Marcelino y Jorge, llevaron a sus esposas a vivir a las tierras de don Mario, sólo que actualmente Francisco es quien ocupa la casa principal, ya que los demás hermanos tuvieron que construir cuartos aledaños a la casa de sus padres. Además de sus cuartos, Miguel y Marcelino tuvieron que construir sus cocinas, ya que según ellos era muy problemático para sus esposas, tener que convivir con la esposa de Francisco y con doña Crescencia.

Jorge, el hijo más chico, y su esposa, son quienes tiene que convivir con la familia de Francisco y con los ancianos, debido a que sólo llevan tres años casados y aún no han juntado suficientes recursos para construir su cuarto independiente y así tener un poco de privacidad.

María fue la única hija que tuvo que salir de la casa y de la familia, para irse con su marido y pertenecer a otra familia.

Cada uno de los hijos de don Mario y doña Crescencia han tenido una relación cercana, a excepción de María que no vive en el mismo núcleo familiar. Todos los hermanos han visto crecer a los hijos de los otros, y es de suponerse que entre los primos debiera existir sólo una relación de afecto y cariño como si fueran hermanos; sin embargo, sucede lo contrario, al menos entre la familia de Miguel, María Marcelino y Jorge, en las cuales sus hijos han establecido alguna relación amorosa con algún primo (a).



Cuadro 9. Sistema de parentesco y amoroso triqui.
Elaboración propia, noviembre 2015.

Pedro es cuarto hijo de Miguel, actualmente tiene treinta y cinco años. Es un hombre de carácter fuerte que se unió en matrimonio con Priscila, quien es la primer hija de Jorge. Es decir, Pedro y Priscila entablaron una relación endogámica, ya que establecieron una relación entre primos cruzados. Es una relación que no fue aceptada por los padres y mucho menos por los abuelos, hasta la fecha, incluso sigue siendo sancionada moral y socialmente por el pueblo. Sin embargo, con el paso del tiempo y con la presencia de nuevos casos de endogamia ha sido olvidada poco a poco.

Otro caso particularmente llamativo y sorprendente fue el que se dio entre Rufino, que es el tercer hijo de María y Lupe, la tercer hija de Marcelino.

Lupe entabló una relación sentimental con Rufino, cuando tenía dieciséis años. Nadie sabía de su relación, hasta que Lupe le dijo a su padre que estaba embarazada y que el hijo era de Rufino.

Rufino hasta la fecha negó a su hijo y convirtió a Lupe en madre soltera, lo cual provocó que su padre la expulsara del hogar y tuviera que buscar refugio en otra ciudad. Rufino, después de un tiempo, se compró una esposa y actualmente tiene cuatro hijos.

La relación clandestina que hubo entre Lupe y Rufino causó muchas habladurías y repudio, culpando principalmente a María, madre de Rufino, y a Rosalía, madre de Lupe, por no haber educado con buenos principios a sus hijos.

Los casos antes mencionados han sido algunos de los muchos casos que existen en el pueblo, incluso es fácil distinguir si entre una pareja existe una relación de parentesco, esto gracias a los apellidos de cada conyugue.

Los apellidos de las personas son un método que sirve para identificar a que familias pertenece cada individuo y si entre un individuo y otro existe una relación familiar, sin embargo, no permite identificar que tan cercana o no es la relación. Es decir, los apellidos permiten saber si dos individuos son familiares, pero no permite saber a qué generación de la familia pertenece cada uno, ni la cercanía que existe entre ellos. Cabe mencionar que entre los triquis no existen apellidos indígenas, sino españoles, son apellidos que suelen heredarse por la vía paterna.

En San Martín, los apellidos más comunes son Rodríguez, Martínez, Merino, López, Tereso, Ramírez y Miguel. Mientras que en La Laguna es Chávez, López, Hernández, Salazar, González y Vásquez.

En décadas pasadas, aun cuando no era tan estricto y riguroso el trámite de actas de nacimiento y documentos oficiales, los apellidos se podían cambiar sin ningún impedimento. Así lo refiere Alejandro de 72 años, originario de La Laguna, casado y padre de siete hijos:

Antes las cosas eran muy fáciles, si tu querías te podías registrar dos veces y nadie te decía nada. Si tu querías te podían poner de más o quitarte los años, y hasta cambiarte de nombre o apellido, así lo hice yo. Nosotros nos apellidábamos Camacho, pero a mí nunca me gustó, se me hacía un apellido feo y como yo era el hermano mayor, pues decidí cambiarlo y quise que fuéramos mejor Chávez, ese sí creía que era un apellido importante y bien chungón.

Mi padre, pues no pudo decir nada porque él se murió cuando éramos niños y yo me hice cargo de mis hermanos, y en una de las salidas que hice allá a la ciudad escuché el Chávez y me gustó, y pues me entró la idea que mejor nos apellidáramos Chávez. Tampoco mis hermanos dijeron nada, pues estaban más chicos y ahora de grandes me dicen que estuvo bien lo que hice, que a ellos les gusta más el Chávez.

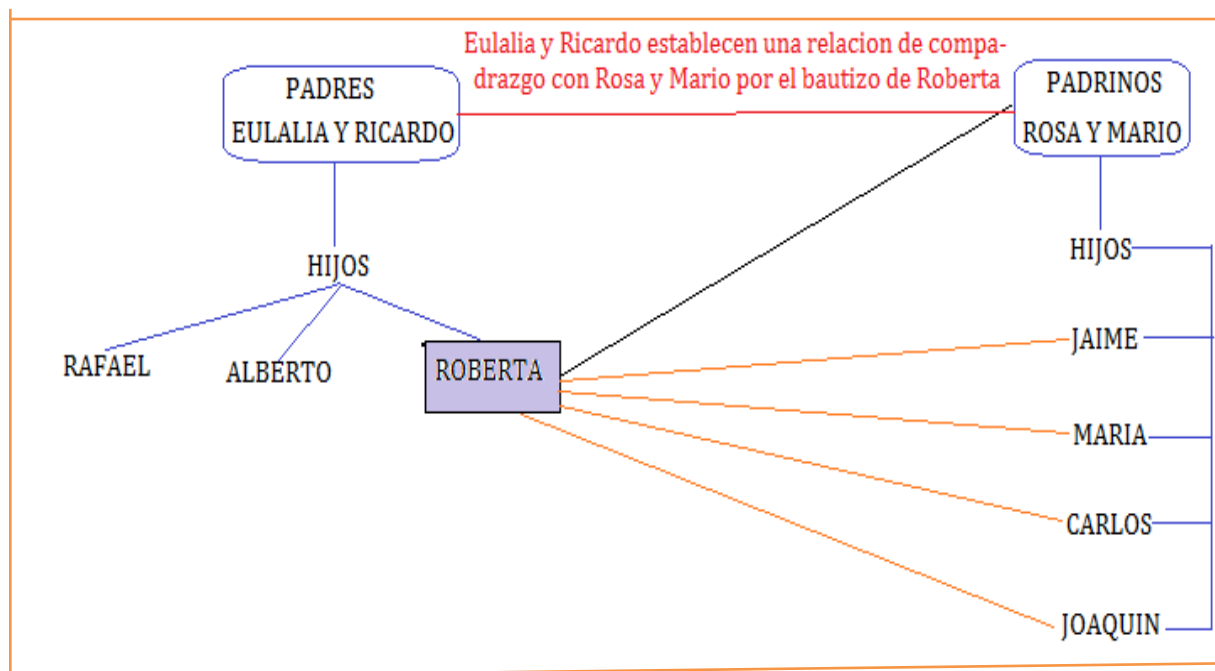
Las relaciones familiares que existen entre los triquis, no suelen ser tan ciertas, ya que los jefes de familias por lo regular no suelen recordar más allá de la tercera generación de sus familias. Además, por lo fácil y común que era anteriormente el cambio de apellido o de nombres, es de considerarse que las relaciones familiares y de parentesco se moldeaban constantemente. Sin embargo, hoy en día sirven para reconocer a qué familia pertenece cada individuo y si existe o no algún inconveniente en relacionarse con ese linaje.

Además, del parentesco consanguíneo existe otra forma en la que se establece una relación de parentesco que se denomina como “*parentesco ritual*”. Para Guiteras el parentesco ritual es “la relación que se establece entre padrinos y ahijado y también, igualmente, la que se establece entre los padrinos y los padres del ahijado” (Guiteras, 2010: 2), relación que se denomina como “compadrazgo”.

El parentesco ritual en las comunidades triquis se da por medio del compadrazgo, es decir, cuando se elige a una pareja para apadrinar a un niño o niña en algún evento como un bautizo o confirmación. En este tipo de parentesco ritual, los padres del niño eligen a aquellas personas que serán los padrinos de su hijo o hija, con la finalidad de establecer relaciones de parentesco, que les sirvan como ayuda o soporte en las situaciones de fiestas, pero, sobre todo, en los problemas o dificultades que pueda enfrentar el ahijado o los padres de este. Una vez establecida dicha relación, los compadres y sus familias correspondientes se consideran parientes, estableciendo respeto y armonía entre ambas familias.

Los padrinos establecen una doble relación dentro del sistema del parentesco ritual, por un lado, instauran una relación de compadrazgo con los papas del niño y, por otro, crean una relación de padrinazgo con el ahijado.

El siguiente esquema muestra las formas en que se establece la relación de parentesco ritual entre los triquis:



Cuadro 10. Sistema de compadrazgo.
Elaboración propia, octubre 2014.

La relación de “parentesco ritual” que se muestra en el cuadro anterior, empieza cuando Eulalia y Ricardo eligen por decisión voluntaria a Rosa y Mario como los padrinos de Roberta (su hija mayor) para que la bauticen. Para Roberta sus padrinos son sus segundos padres, por lo cual los hijos de sus padrinos (Jaime, María, Carlos y Joaquín) son considerados como sus hermanos (con los cuales no se puede unir en matrimonio) y debe de haber una relación de respeto y cordialidad entre ellos. Esta es una relación de parentesco que se estableció por medio del apadrinamiento de una niña. Es una relación que no se puede diluir, sino que se refuerza cada vez más. Es decir, Rosa y Mario deben de apadrinar en el bautizo a todos los hermanos de Roberta. Esto debido a que los triquis acostumbran que una misma pareja apadrine a todos los hijos que nazcan del matrimonio que los eligió como padrinos.

En caso de que los padrinos originales no se encuentren en el lugar en el momento en que se va a bautizar a alguno de los niños, los padres de este eligen a algún hermano o hermana del padrino para que apadrine al niño. Por ejemplo, en el caso de que Rosa y Mario decidan migrar por un tiempo largo y no se encuentren en el pueblo cuando Eulalia y Ricardo quieran bautizar a su nuevo hijo, ellos pedirán al hermano o hermana de Mario para que ocupen el lugar de su hermano y bauticen al niño. Esta es una regla cultural que se sigue tanto en La Laguna como en San Martín, sólo se llega a incumplir cuando existe un conflicto muy fuerte, que propicia el distanciamiento de ambas familias, y de suceder esto, los padres del niño podrán buscar nuevos padrinos, que no tendrán que pertenecer a la familia de los padrinos originarios.

Cabe destacar que esta es una relación de “parentesco ritual” que da preferencia al género masculino, ya que siempre se elige como padrino sustituto a los hermanos (a) del hombre, nunca de la mujer.

Los padrinos son considerados como los segundos padres, los cuales tendrán funciones casi parecidas a los padres, ellos deberán de proteger y velar por la salud, integridad y prosperidad del niño, pero también, podrán opinar y tomar decisiones en los asuntos que tengan que ver con él ahijado, aun cuando esté sea un adulto. Así, las personas que se convierten en padrinos adquieren cierto nivel de status y prestigio, son reconocidos en el pueblo, pues el hecho de apadrinar a un niño significa madurez y estabilidad matrimonial por parte de la pareja. Pero no sólo la pareja se ve beneficiada con el reconocimiento del pueblo, sino también la familia del hombre, la cual ante los ojos de los demás, es una familia responsable, unida y amorosa, que supo transmitir los valores y virtudes necesarias a su hijo, para que fuera elegido como padrino, ya que esta es una virtud que no todos podrán tener.

La riqueza es un factor determinante en la elección del padrinzgo, debido a que suelen gastar una suma considerable en los eventos. El padrino en un bautizo debe comprar la ropa del niño, las bebidas, contratar al grupo musical y comprar el pastel, gastando más de treinta mil pesos. Por este motivo, suele buscarse a padrinos que puedan comprar al ahijado. Y esto debe repetirse con cada uno de los hermanos.

Los padres del niño, además de la riqueza, buscan que los padrinos tengan una buena moral y buenas costumbres con comportamientos y actitudes adecuadas a su género. Esperan que la madrina sea una mujer de casa, dedicada al cuidado de los hijos y del hogar, que no sea libertina ni problemática, mientras que el padrino debe ser rígido, responsable y autoritario.

Para los padres del niño sus compadres son vistos como hermanos, los cuales les brindarán su apoyo moral y económico en situaciones de conflicto. De esta forma, los términos que se usan para designar a los ahijados y padrinos son los mismos que se usan para referirse a los padres e hijos. Además, para el ahijado, los hijos de sus padrinos son considerados como hermanos legítimos, y por lo tanto, con ellos no podrán relacionarse sentimentalmente. Asimismo, consideran como hermanos secundarios a los hijos de los hermanos de sus padrinos, con los cuales si pueden establecer una relación matrimonial.

El compadrazgo y padrinzgo son dos relaciones que forman parte del sistema de parentesco ritual, son relaciones muy valoradas y apreciadas entre los triquis, pues siempre se exige el cumplimiento de los deberes que deben de tener los padrinos, pero también se pide que haya respeto, solidaridad y apoyo moral y económico entre los compadres.

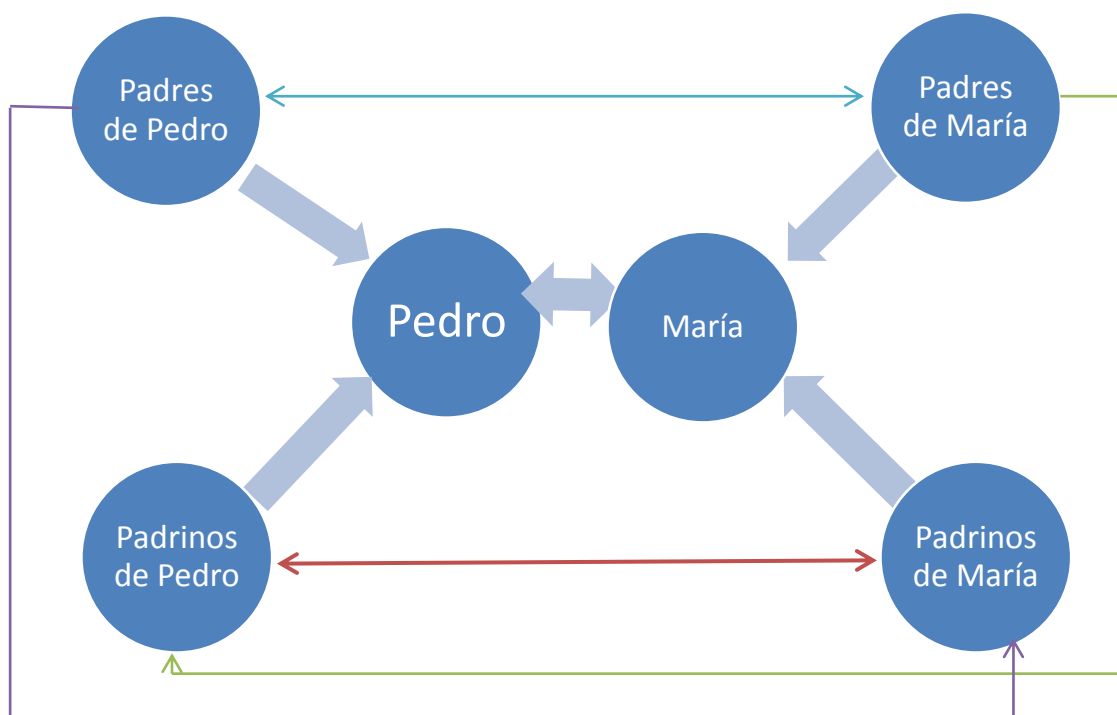
Aparte del parentesco ritual, en las comunidades triquis se da otro tipo de parentesco que denomino como el “parentesco matrimonial”. Este es un sistema de parentesco se establece cuando se da el matrimonio, ya que el hombre y la mujer establecen nuevos parentescos con las familias de su conyugues.

Cuando comienza el ritual de pedida y la venta de la mujer triqui, siempre están presentes los padrinos de los jóvenes, los cuales juegan un papel de suma importancia en el éxito o el fracaso del ritual. Ellos, al igual que los padres, tienen la posibilidad de dar sus opiniones acerca de si le conviene o no al hombre involucrarse con esa mujer, o si a la mujer le conviene ser vendida con esa familia. Pero así, como los padrinos tienen voz y voto en el arreglo matrimonial, también se le exige que cumpla con funciones como el brindar su apoyo moral y económico.

El padrino del hombre debe de estar en disposición de acompañar al apagador a pedir a la mujer, debe de ayudar a convencer a la familia y si es necesario debe comprar bebidas para amenizar la

visita, pero sobre todo debe aconsejar a su ahijado sobre cómo comportarse y ser un buen marido. Por su parte, el padrino de la mujer debe estar presente en las visitas que haga el apagador a casa de su ahijada para brindarle apoyo y consejos a su compadre, pero además debe vigilar que una vez casada su ahijada, la traten con cariño y amabilidad (aspecto que casi nunca sucede).

Cuando se haya dado el arreglo matrimonial con éxito, los padrinos de la mujer pasan a ser padrinos del hombre y viceversa. De esta forma, el hombre y la mujer no solo consiguen una pareja y una nueva familia, sino que también consiguen nuevos padrinos. Padrinos con los cuales sus padres establecerán una relación de compadrazgo, serán compadres que también les brindarán su apoyo y respeto.



Cuadro 11. Sistema de compadrazgo de una familia triqui.
Elaboración propia, enero 2015.

Durante el arreglo matrimonial los padres del hombre establecen relaciones de parentesco no sólo con sus consuegros, sino que también con los padrinos de la mujer. De la misma forma, los padres de la muchacha, establecen parentesco con los padres del hombre y con sus padrinos, es

decir se establece una doble relación de parentesco matrimonial. Además de que los padrinos de ambos contrayentes se vuelven compadres entre ellos. Es decir, las personas que son los padrinos de la mujer y del hombre, terminan entablando una relación de compadrazgo.

Una persona, al momento de nacer, se encuentra dentro de dos familias, en la familia paterna y la materna, pero conforme pasan los años va adquiriendo nuevos lazos de parentesco que se establecen, por ejemplo, a través del “parentesco ritual”, en donde ellos son el nodo para que dos familias establezcan relaciones familiares. Posteriormente, al contraer matrimonio establecerá un “parentesco matrimonial”, en donde asumirá como su familia a la familia materna y paterna del conyugue. Finalmente, al tener hijos tendrá que buscar padrinos para que los bauticen, estableciendo una vez más el “parentesco ritual” para que de esta forma se emparente con las familias de sus compadres.

Lévi-Strauss, en las primeras partes de: “Las estructuras elementales del parentesco”, trata de resolver la conexión que existe entre la prohibición del incesto, la exogamia y el matrimonio de primos cruzados, a través del principio de reciprocidad. El autor considera que dicho principio permite resolver el enigma de la prohibición del incesto, y puede verse como la cara contrapuesta o negativa de la exogamia. Por lo tanto, la prohibición del incesto y exogamia son el lado positivo y negativo de una misma regla de reciprocidad.

Lo anterior se ve reflejado en el ejemplo que Strauss menciona a continuación: “únicamente renuncio a mi hija o a mi hermana con la condición de que mi vecino también renuncie a las suyas” (Strauss, 2014:8). Lo afirmado por Strauss me condujo a entender que el principio de reciprocidad está vigente en los pueblos triquis; por ejemplo, en San Martín Itunyoso considero que este principio se da de dos formas:

El hombre de una familia acepta vender a su hija mientras que la otra familia acepte pagar por ella.

Ese mismo hombre acepta vender alguna mujer de su familia mientras que otra familia acepte vender a su hija o a su hermana para algún hombre de la familia que venderá a una de sus mujeres.

Para Strauss, la prohibición del incesto genera “el tránsito de la naturaleza a la cultura y la exogamia, o intercambio de mujeres, no es sino una de las manifestaciones particulares del fenómeno general del intercambio constitutivo de la sociedad humana” (Strauss, 2014:7). Dentro del intercambio, sostiene que no son los individuos sino las colectividades que intervienen como sujetos de las donaciones dentro del intercambio, por lo tanto, la finalidad es un asunto moral y social, en donde “los objetos que se dan, reciben y devuelven, no son sólo bienes económicos, sino también símbolos e instrumentos de realidades de otro orden, como poder, status, simpatía o emoción” (Strauss, 2014:7).

En San Martín Itunyoso las formas de intercambio son aceptadas y vigiladas por la comunidad, no por individuos particulares. El pueblo interviene a través de las críticas, las humillaciones y habladurías sobre las personas que no venden a sus hijas y a las mujeres que no fueron compradas, lo cual estimula a que las familias acepten vender a sus mujeres para que de esta forma la tradición perdure y se mantengan los lazos de vinculación entre los integrantes del pueblo, y para que los hombres no se busquen mujeres para casarse fuera del grupo étnico o la comunidad (*exogamia*).

La idea que tienen los triquis acerca de preferir comprar mujeres del pueblo ha creado un serio problema, pues al ser un pueblo con una población muy reducida, de una u otra forma la mayoría de los san martiñescos están emparentados unos con otros, al grado en que se ha presentado casos en que “primos cruzados” se han unido en matrimonio. Tal fue el caso de Faustina de 29 años y Rogelio de 31 años, pareja originaria de San Martín Itunyoso, padres de cinco hijos:

Nosotros siempre supimos que éramos primos y desde morritos empezamos a convivir, siempre nos llevamos bien y luego en los bailes, pues nos íbamos juntos. Pero fue ya cuando íbamos en la secundaria, cuando empezamos a sentir algo más, a mí me empezó a gustar Faustina y yo a ella, cuando íbamos a las fiestas bailábamos siempre y después pues ya comenzamos a besarnos y a abrazarnos. Los primeros que se dieron cuenta que algo andaba pasando entre nosotros fueron mis amigos, me decían que yo me le arrimaba a mi prima y seguido me decían “a la prima se le arrima”, pero después el pueblo se fue enterando y empezaron a hablar muy feo de nosotros y de las familias, también.

A mí mi papá me decía que, si estaba loca o que me pasaba, que como iba a andar con el hijo de mi tía, que eso era un pecado. Cuando iba por la calle, las señoras y los señores me veían y murmuraban.

A mí también, mi mamá me decía que estaba mal, que yo quería matarla a ella o a mis abuelitos con lo que estaba haciendo, pero nosotros no lo veíamos mal, pues no éramos hermanos, para que estuviéramos haciendo algo mal. A nosotros nos trataban de separar, a ella ya no la dejaban salir, pero siempre encontramos la forma. Ya después pues ella se embarazo y pues a nuestras familias ya no les quedo más que aceptar lo nuestro.

Yo por ella pague lo mismo que si me hubiera juntado con otra, aquí ya no importo si éramos familia. Pero la gente del pueblo decía que estábamos locos, que como habíamos hecho eso y que nuestro castigo iba a ser que nuestro hijo iba a salir enfermo, sin una parte de su cuerpo o loquito. Nos decían tantas cosas que mejor decidimos irnos a México por un tiempo, y ya cuando regresamos pues se les olvido un poco a la gente.

Son problemas de *endogamia* que se presentan con frecuencia. Y aunque algunas décadas atrás esta situación era impensable y castigada, hoy en día solo genera asombro y habladurías. La única relación que es castigada y prohibida realmente es aquella que se pueda dar entre hermanos, entre padres e hijos y entre hermanos rituales (hijos del padrino con el ahijado).

El ahijado no puede casarse con alguno de los hijos de su padrino, ni tampoco lo pueden hacer sus hermanos, debido a que se supone que son familia y entre ellos existe una relación de respeto, por lo que no puede haber una relación amorosa.

Las situaciones de endogamia que se han presentado en la comunidad, han sido casos que se han avalado y hasta cierto punto aceptado por el hecho de que se pagó por la mujer. Más allá de lo anterior, como se puede ver todos los actos que giran en torno al matrimonio están atravesados por el “pago de dinero” que se otorga por la mujer. Para los triquis este intercambio de mujeres se fundamenta no sólo en el pago hecho en dinero sino en la obtención de aspectos simbólicos como poder, status y simpatía, sino en otros valores que se manifiestan a través del status y simpatía que se construye en torno a la familia que pudo comprar a la mujer, pues se considera que tiene

ingresos suficientes para solventar las tradiciones y para darle una vida digna a la mujer. Esto incidirá en que otras familias quieran venderles a sus mujeres para el matrimonio, pues tienen la seguridad de que son una familia que cumple y paga lo estipulado en los arreglos matrimoniales.

Igualmente, en este intercambio se generan relaciones de poder, ya que no solo el hombre sino también sus padres se considera que tienen autoridad y poder sobre la mujer comprada, debido a que la consideran como un objeto que compraron y que pueden manejar o moldear a sus gustos y necesidades, sin que haya queja.

Lévi-Strauss sostiene que la relación que existe en el intercambio, por el cual se dará el matrimonio, no se establece solamente entre un hombre y una mujer, sino que se da entre dos grupos de hombres por medio de mujeres, que son únicamente su principal ocasión (Strauss, 2014:8). Es decir, el matrimonio no solo se da entre dos personas, sino entre dos grupos de familia, el de la mujer y el del hombre.

Lo afirmado por Strauss se ve claramente en los casos de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe, pues los jefes de familia son los que realizan el trato de la “venta de la mujer” y es un acuerdo que solo podrán acordar o rechazar los padres, nunca las madres u otras mujeres (debido a que se considera que ellas no tienen poder). Así, las mujeres cobran importancia como objetos de intercambio que dan status, reputación o vergüenza a la familia.

Todos estos sistemas de parentesco triqui tienen una nomenclatura basada en familias extensas y exogámicas, en donde se incluyen la línea materna y paterna hasta abarcar a todos los miembros de ambas líneas. En dichas comunidades no existe una diferenciación entre las líneas paralelas y cruzadas, ya que se utilizan los mismos términos para referirse a los miembros de ambas líneas. No existe un principio de generación que se aplique a las denominaciones de los familiares, suele referirse de la misma forma a un primo cercano que a uno lejano; es decir, se suprime el principio de generación, puesto que se emplea el mismo término para referirse a los primos, tíos, primas y tías, incluso dentro de la familia elemental.

Como se puede observar, las personas triquis establecen a lo largo de sus vidas múltiples relaciones de parentesco, relaciones que les servirán de apoyo moral, económico y social. Son

relaciones de parentesco que sirven para cohesionar a las familias y a la comunidad, ya que con el establecimiento de estas formas de parentesco se puede decir que casi, sino es que todos, los miembros del pueblo se encuentran emparentados.

Los sistemas de parentesco triqui tienen como punto central a las mujeres y a los niños. Ambos son el medio para el establecimiento de las relaciones de los sistemas de parentesco. Son relaciones que durarán toda la vida, motivo por el cual es necesario escoger con detenimiento a los compadres, pues con ellos se establecerán los lazos más importantes que un matrimonio pueda entablar.

Asimismo, las funciones y las obligaciones de los padrinos duran toda la vida, deben de proporcionar ropa al ahijado durante el bautizo, las fiestas, el matrimonio y en las dificultades. Si el niño (a) tiene algún problema o fallece el padrino tiene que hacerse cargo de gran parte del gasto. Sin embargo, a pesar de que se considere al padrino como el segundo padre, si los padres mueren él no se hace cargo del niño, ayudara en los gastos, pero la custodia se la quedan los abuelos.

El establecimiento de los sistemas de parentesco y compadrazgo proporciona el apoyo necesario para las ocasiones en donde la familia enfrente problemas, pero también sirven como una ayuda en las situaciones de cosechas, de fallecimientos o del establecimiento de los arreglos matrimoniales. Estos son lazos que unen a las familias de por vida, incluso las une más allá de las fronteras, ya que los individuos pertenecientes a las familias involucradas en el compadrazgo se vinculan desde el lugar donde se encuentren y establecen una relación de parentesco entre ellos, lo cual los hace sentirse más pertenecientes a su pueblo.

Como se vio anteriormente existe una relación donde el sistema de herencia no está separado del sistema de residencia, ya que estos influyen de manera sorprendente en los arreglos matrimoniales, es decir, tienen impacto en dicha tradición. El sistema de herencia busca que sean sólo los hombres los que puedan quedarse con el patrimonio familiar, para que de esta forma las tierras y demás bienes materiales permanezcan dentro del pueblo, lo cual propicia que los hombres residan en el lugar de origen de los padres. Pero también las mujeres, ya que los padres buscan que ni sus hijos, ni sus hijas se vayan a otras comunidades, prefieren y desean que se

queden en el pueblo, pues así garantizan que existan relaciones de apoyo y solidaridad de parte de sus hijos.

Pero debido a que muchos de los hijos tienen que migran constantemente hacia otros lugares, los triquis ven en el establecimiento del parentesco ritual y matrimonial un lazo de apoyo por parte de sus compadres y de la familia de ellos.

A través del parentesco ritual y matrimonial los triquis obtienen ayuda, apoyo y comprensión por parte de sus compadres, los cuales pasarán a formar parte de sus familias, con lo cual el pueblo estará más cohesionado y tendrá una funcionalidad estable y duradera.

Con el establecimiento del parentesco ritual y matrimonial buscan que haya cohesión comunitaria, pero también buscan que haya reconocimiento y cierto nivel de status, ya que como se ha mencionado tanto en los eventos de apadrinamiento como en la pedida de la mujer, las familias adquieren status y reconocimiento por parte del pueblo, lo cual influye en su reputación y aceptación.

CAPÍTULO 6

ARREGLOS Y ALIANZAS MATRIMONIALES ENTRE LOS TRIQUIS

6.1. “Venta de la mujer indígena triqui”

Una de las costumbres establecidas y aceptada por los san martiñescos es la tradición de “la venta de la mujer” como parte de los arreglos matrimoniales. Está ha sido una tradición que ha perdurado a lo largo de varias décadas. Las personas de mayor edad afirman que empezó a practicarse a principios del siglo XIX. Sin embargo, no existen estudios que den a conocer el inicio de dicha “tradición”. Lo cierto es que es una costumbre muy practicada, la cual consiste en que los padres venden a sus hijas a cambio de dinero y diversas mercancías (tales como cervezas, refrescos, cigarros, comida y aguardiente) a hombres que desean formar una familia con ellas.

En el siglo pasado lo que predominaba era el matrimonio antiguo, el cual era un contrato acordado a menudo entre parientes allegados con la ayuda de un apagador o embajador (intermediario), el cual era un hombre de gran edad, sabio y con mucha experiencia, más que entre los miembros de la pareja marital. Era un contrato que estaba influenciado por consideraciones de fortuna y formaba parte de las relaciones económicas.

Este tipo de arreglos matrimoniales se daban más por conveniencia, por interés o por prestigio. Los padres de la mujer, en la mayoría de los casos, no solían preguntarles si estaban de acuerdo o si se querían casar con el hombre que la pedía. Esta era una decisión que ellos tomaban dependiendo de la cantidad y de quienes les ofrecían comprar a la mujer. Esta era una tradición que a las familias de los contrayentes les daba prestigio, status y reconocimiento, puesto que mostraban que eran personas que seguían y respetaban la tradición, a pesar de que sus hijas en muchos casos, ni siquiera conocieran a sus futuros esposos.

Los matrimonios entre personas que no habían tenido algún tipo de interacción eran muy frecuentes en décadas pasadas. Así lo manifiesta Leticia de 35 años, originaria de San Martín Itunyoso, actualmente separada y madre de cuatro hijos:

Cuando yo tenía 15 años, mi mamá me vendió con un hombre de aquí. Carmelo tenía como 26 años, era muy mayor que yo y yo no me quería casar con él. En ese tiempo yo apenas había terminado con mi novio, con él había andado como dos años y fíjate que todo el pueblo sabía lo nuestro, hasta decían que ya pronto nos íbamos a juntar, pero no fue así. Él conoció a otra muchacha que apenas había llegado al pueblo, porque sus papás se vinieron para acá y a él le gusto y quiso andar con ella.

Yo estaba muy triste y la gente de aquí hablaba y hablaba muchas cosas feas de mí. Decían que el que era mi novio sólo quería acostarse conmigo y cuando yo afloje todo él se fue con otra, que eso me pasaba por mensa y por facilota. A mi mamá eso le daba mucho coraje y estaba muy enojada conmigo, me decía que por “pendeja” me había pasado eso y que ahora nadie iba a querer comprarme. En eso Carmelo habló con mi mamá y le dijo que yo le gustaba mucho y que quería casarse conmigo. Mi mamá le dijo que sí y pidió 20 mil pesos por mí.

Una tarde llegó y me dijo que ya me había conseguido marido y que en la noche venían por mí. Como a las ocho de la noche llegó él con su papá, sus tíos y sus hermanos, le entregaron el dinero a mi mamá y me llevaron, yo no me quería ir, lloraba y gritaba que me dejaran con mi mamá, pero ella no hacía nada, ni decía nada, casi me llevaron arrastrando.

Cuando llegue allá sólo lloraba y pedía que me regresaran a mi casa, pero me decían que no, que me callara y que me aguantara, que yo ya era la esposa de Carmelo y que me pusiera hacerle de comer, en lugar de estar chillando. En las noches, me acuerdo que me acostaba hasta la orilla, muy separada de él. No quería que me tocara, sólo lloraba, pero un día él ya no se aguantó las ganas y me hizo suya. Eso no me gusto, y le pedía casi de rodillas que me llevara con mi mamá, que yo no lo quería, pero no le importaba, a las noches siguiente, volvió a pasar lo mismo. Yo le dije que quería ir a ver a mi mamá y me dijo que fuera, fui y le dije que porqué me había vendido y de ahí ya no me quise salir, pero ella me llevó a la fuerza a casa de Carmelo. En el camino me decía que ella ya había aceptado el dinero y que me aguantara, que ahora él era mi esposo y yo era suya. No sabes cómo me dolieron sus palabras.

Llegamos a casa de Carmelo y el me dio una golpiza, que todavía recuerdo y hizo que me acostara con él una y otra vez. Así que una noche que él estaba dormido, me salí de la casa y fui a pedirles ayuda a las monjas, ellas me dejaron entrar y ahí que quedé.

Al otro día, cuando se dieron cuenta que me había ido, fueron todos a casa de mi mamá, para ver si yo estaba allí, pero no estaba. Me empezaron a buscar por todo el pueblo, hasta que me encontraron. Mi mamá me gritaba que me dejara de hacer la loca y me fuera con mi marido, pero no quise. En esa misma tarde las monjas me dijeron que mejor me fuera a Oaxaca para que no me obligaran a regresar con mi marido, entonces me subí a la camioneta de las monjas y me fui para allá.

Carmelo y su familia se enojaron muchísimo y fueron a pedirle a mi mamá el dinero que habían pagado por mí. Ella no sabía ni de dónde sacarlo, porque ya se había gastado algo de dinero y empezó a pedir prestado con toda la familia, y con todos ellos lloraba y decía que yo era una mala hija que pagaba muy mal. Después junto todo el dinero y lo entregó, ya después de unos siete meses Carmelo se compró otra esposa y se fueron para el norte y allá sigue.

Yo esperé a que pasara un año y regresé con mi mamá. Al principio no me quería aceptar, pero después lo hizo porque mi tío le dijo que me aceptara, porque eso lo hubiera querido mi abuelo. Después me casé con un mixteco y ahora pues ya tengo cuatro hijos. Mi familia no estaba de acuerdo en que casara con él porque ellos no aceptan pagar por las mujeres, pero yo ya estaba embarazada y pues ya no dijeron nada, porque para ellos era preferible que me fuera con el hombre, que a que me quedara con un hijo sin padre en el pueblo, porque decían que iba a ser más grande la vergüenza para mi mamá y la familia, y mejor aceptaron que me fuera. A él nunca lo quisieron y él a ellos tampoco. Seguido me decía en mi casa que mejor me regresara con mi pinche familia, pero yo lo quería y no quería irme de su lado. Pero él un día conoció a otra mujer y se fue, y a mí ya no me quedo nada más que regresarme al pueblo. Al principio hablaban y hablaban de mí, hasta soñaba feo por todo lo que decían de mí. Hasta ahorita la gente sigue diciendo que soy una loca que mete hombres y hombres a la casa para acostarme con ellos y hasta eso mismo dicen de mi mamá, porque ella también se separó de mi papá y él se fue. Por eso dicen que mi casa es un hotel y que todas las noches mi cama se mueve y rechina y que pobres de mis hijos, porque ellos tienen que ver todo, que sino de que otra forma vivo.

Mi mamá me dice que ahora ya tengo lo que buscaba, que mejor me hubiera quedado con Carmelo y otra sería mi vida, pero yo no lo quería. Me dice que ahorita estaría como Roberta, que

aunque ella tampoco quería a su marido se aguantó y ahorita todavía sigue con ella, aunque tampoco ella lo quería (Leticia, 35 años, entrevista realizada el 5 de agosto del 2015).

Considero que la práctica de la venta de mujeres en décadas pasadas (a principios del siglo XIX) violaba el derecho a la libre decisión de las mujeres para elegir con quién casarse. Es decir, no se les preguntaba a las mujeres si aceptaban o no al hombre, ya que sus padres eran los que hacían el arreglo matrimonial, y la mujer sólo obedecía y acataba lo que sus padres y la tradición estipulaba. Sin embargo, hoy en día son muy pocos los casos en que se presenta esa regla dentro de los arreglos matrimoniales. Si bien la tradición se sigue practicando, en la actualidad se le pregunta o se le pide la opinión de la mujer respecto a si acepta o no a quien pretende “comprarla” como parte del arreglo.

Sin duda ha cambiado la forma en que se acordaba el matrimonio antiguo entre los triquis, ya que el arreglo matrimonial en la actualidad es acordado por los padres y los futuros esposos, es decir, es un acuerdo que no es influenciado solo por cuestiones económicas sino por cuestiones amorosas, en donde lo importante es que los futuros esposos se atraigan mutuamente para que se dé un matrimonio exitoso, pues tal como señala Giddens el matrimonio pasa a ser una relación iniciada por el hecho de proporcionar satisfacción emocional, que se obtiene del contacto íntimo con el otro.

“La venta de la mujer” indígena triqui solo se da con fines matrimoniales a hombres que desean formar una familia con ellas. Cabe destacar que esta tradición no se reproduce de la misma forma en todos los pueblos triquis. Cada uno de los pueblos triquis practican la tradición de la “venta de la mujer” de forma muy distinta, con pautas y exigencias particulares. Por ejemplo, en San Juan Cópala (comunidad aledaña a San Martín Itunyoso), el matrimonio en la mayoría de los casos todavía se sigue dando a la fuerza (es decir, aunque la mujer no esté de acuerdo en casarse es obligada por los padres), mientras que en San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe el matrimonio se da por común acuerdo de los futuros esposos.

San Juan Cópala y San Martín Itunyoso son las comunidades en donde se exige mayor cantidad de dinero por las mujeres con relación a los demás pueblos triquis, como es el caso de La Laguna

Guadalupe. En San Martín las mujeres están valoradas aproximadamente en 40 mil pesos, mientras que en La Laguna es de 15 mil pesos.

En el caso de las comunidades de La Laguna Guadalupe y San Martín Itunyoso, el matrimonio o “la venta de la mujer” debe darse cuando la mujer tenga entre 14 y 18 años.

En contraste, Rodríguez Pérez, considera que en San Juan Cópala, la edad en la que se casan es entre los 11 y 14 años, ya que considera que las muchachas de más de 15 años son vistas como quedadas, esta costumbre de casarlas jóvenes es porque se cotizan a precio alto y pueden obtener un mejor partido. Como contraparte, en San Martín Itunyoso, la costumbre de casar a las mujeres entre los 14 y 18 años se debe a que –según la gente- aquellas que sobrepasen los 18 años son consideradas como “quedadas”. Normalmente se exige que la mujer sea joven pues así se garantiza que aún no haya perdido la virginidad. Una mujer que sobrepase los 18 años es catalogada como experimentada en el ámbito sexual. Sin embargo, aquellas mujeres mayores de edad no se quedan solteras de por vida, son compradas aunque a un precio mucho menor que el que se paga por una mujer más joven, a menos de que sean compradas por un hombre mucho mayor que ellas, que sean viudos o separados, los cuales aceptan pagar lo que los padres pidan sin poner condiciones, pues saben que no encontrarán tan fácilmente una mujer joven y virgen.

Sin duda, el dinero ha venido medir en el valor de una persona, ya que es el objeto equivale el valor de una mujer. Es a través del dinero que se expresa la valoración social entorno a la edad, las virtudes y los atributos de una mujer. Una “buena mujer” para los hombres triquis es aquella que es obediente, virgen y bonita, ésta es una mujer que vale más y por la cual entregarán una cantidad mayor de dinero. Mientras que aquellas que no tenga dichas cualidades serán mujeres por las cuales se pagará la mitad o un poco menos de dinero.

Esta asignación de valor mediante el dinero para catalogar a las mujeres, no solo crea una desigualdad económica que se sustenta en las virtudes y/o defectos, sino que trae consigo una desigualdad social que se traduce en prestigio y estatus, ya que la familia que venda a su hija a una mayor cantidad de dinero tendrá más status y prestigio que aquella familia que venda a su hija a un menor precio.

En San Martín y La Laguna el dinero, en la actualidad, es sinónimo y garantía de seguridad para las mujeres dentro del matrimonio, se considera que el hecho de pagar por la mujer les garantiza a ellas una buena vida, pues el hombre pagó una gran cantidad de dinero por ella y, por tanto, deberá de cuidarla y protegerla. Sin embargo, en la mayoría de los casos las mujeres se ven enfrentadas a maltrato psicológico y físico por parte de los esposos y las suegras.

Los arreglos matrimoniales no son una práctica exclusiva entre los triquis, este tipo de tradiciones existe también entre los indígenas tzotziles de San Pablo Chalchihuitan, en el estado de Chiapas (Guiteras, 2010: 119), en donde acostumbran que los padres del muchacho pidan a la mujer. En dicho arreglo, el hombre debe prestar sus servicios durante un periodo en la casa de sus suegros, además de que debe otorgar regalos como pago por la mujer para que pueda llevársela a casa de sus padres de él. Si bien, en este tipo de arreglos no se entrega una cantidad de dinero por la mujer, sí deben de entregar otro tipo de pago y servicios que compensan a la familia la pérdida de la mujer.

Para los triquis, sin duda, el dinero, es el factor de mayor importancia, antes, durante y después del arreglo matrimonial el dinero es más preferible que los regalos o que el servicio del novio. El dinero incluso ha permeado en las relaciones sociales entre los futuros esposos. De tal suerte que es un requisito indispensable que el hombre y su familia deben de tener para que puedan comenzar con los rituales de pedida de mano y de pago de la mujer.

6.2. Rituales y pedida de mano

La tradición de la “venta de la mujer indígena” es una práctica muy usual entre los pueblos triquis, práctica que se debe de dar o debe comenzar con el ritual de pedida de la mujer, que consiste en que la familia del hombre pide los servicios de un “embajador” o “apagador” (hombre mayor que tiene mucha experiencia y que cuenta con el respeto del pueblo) para que vaya a casa de la familia de la mujer a pedirla y a interceder por el hombre y su familia, y de esta forma, acepten venderla y darla en matrimonio, tal es el caso de Rutila de 52 años, originaria de La Laguna Guadalupe, casada y madre de ocho hijos:

Iba yo como en sexto de primaria cuando mis papas me vendieron. Me acuerdo que a mí me gustaba ir a jugar a todas las fiestas que había en los pueblos y a los bailes. Mi papá seguido me pegaba que, porque yo no entendía y no me estaba quieta, me acuerdo que yo andaba con un hombre de San Martín, pero a él le gustaba mucho tomar y un día escuche que si era bien borracho y a mí eso no me gusto. Y un día llegó un señor a mi casa, que iba a pedirme. Yo lo escuche porque estaba atrás de la casa y se escuchaba todo por los hoyitos de los troncos, escuche que decía que había un muchacho de buenas costumbres que quería comprarme y supe que era Pedro.

Mi papá decía que no estaba interesado en venderme, que porque estaba yo muy chica y que todavía no sabía hacer cosas. Pero era mentira, yo ya sabía hacer todo porque desde niña me mandaban a mí a hacer las cosas y me decían que tenía que cuidar a mis hermanos.

Paso como cinco días y que vuelve a regresar el señor, pero esta vez llegó con los padres y abuelos de Pedro y empezaron a decir que su hijo tenía buenas intenciones, que me quería y que me iba a cuidar. Me acuerdo que era como la una o dos de la noche, cuando ellos llegaron. En eso mi papá le dijo a mi hermano que fuera a buscar a mi tío y a mi padrino para que estuvieran presentes.

Platicaban de otras cosas hasta que llegara mi tío. Ya cuando llegó empezaron a pedirme, todo esto lo vimos porque estábamos escondidas escuchando todo. Mi papá decía que no me quería vender todavía, que lo dejaran pensar, y se fueron. Ya cuando se fueron mi papá se quedó a platicar con mi tío y mi padrino. Ellos le decían que mejor me vendieran porque se veía que eran personas buenas. Y ya pasaron otros tres días y que regresan, pero esta vez iba Pedro con ellos, y en mi casa ya estaba mi tío, mi padrino, mis papas y otros señores ya viejitos. Empezaron a hablar y mi papá dijo que si me vendía pero que quería tres mil pesos, ellos decían que era mucho dinero, que pagaban mil pesos, pero mi papá no quería y decía que si no pues no me vendía. Empezaron a platicar entre la familia de Pedro y dijeron que pagaban dos mil pesos y era lo más que podían pagar y entonces. Mi papá hablo con mi tío y con los demás y le aconsejaron que aceptara, y pues dijo que si y me vendió.

Ellos después de tres días regresaron con el dinero y venían con muchas personas y en mi casa también había muchas, que eran mi familia. Los que venían con Pedro traían aguardiente, cervezas, tenates llenos de tortillas, cigarros, comida y refrescos, entraron y dejaron todo en el centro.

Yo estaba en el rincón y cuando entró la mamá de Pedro me dio un huipil que había hecho ella para que me lo pusiera. Después le entregaron el dinero a mi papá. Él lo empezó a contar y cuando vio que estaba completo, les empezó a servir aguardiente que él había comprado para ellos. Ya cuando terminaron, los papás de Pedro pusieron una mesa en el centro con un trapo blanco, pusieron los cigarros encima de un plato y entregaron la cerveza y todo lo demás, después mi papá le puso a Pedro un gabán y empezaron a tomar.

Cuando se acabó todo, mi papá me agarró y me entregó con Pedro y le dijo que me cuidara. Él me agarró y me llevó a su casa. A la vez estaba triste porque ya no estaría con mi familia, pero a la vez estaba feliz porque ya no tendría que hacer todo en mi casa y además mi papá nos pegaba muy feo y yo ya no quería estar allí. Ya cuando salimos de mi casa todos se despidieron diciendo que a partir de ese momento todos eran compadres y que los padres de Pedro y su familia eran ya mi familia, y que mi familia y mis papas eran los de él (Rutila, 52 años, entrevista realizada el 9 de noviembre del 2015).

Los rituales de pedida de la mujer triqui, con el paso del tiempo se han ido modificando y transformando. Ha pasado de ser un matrimonio por conveniencia o por prestigio (que se parecía a un contrato, acordado entre los padres de los futuros contrayentes) a un matrimonio por amor o atracción, en donde importa más los sentimientos de los jóvenes, pero sin dejar de lado las exigencias monetarias y materiales que rodean a los arreglos matrimoniales.

En las comunidades de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe el ritual de la “pedida de la mujer” que se vivía hace más de seis décadas se daba de la siguiente forma:

El ritual comenzaba cuando el embajador o intermediario iba a pedir a la mujer. En esta primera visita tenía que ir acompañado del padrino del muchacho, para que juntos le planteara al padre de la muchacha el interés del joven y de sus padres por querer comprarla, y de esta forma saber si el padre estaba de acuerdo o no en vender a su hija. Esta primera visita tenía que ser en la madrugada, entre las doce y dos de la mañana.

Si el padre era agresivo y se negaba a vender a su hija, entonces tenían que regresar tres o cinco veces para pedirla, las visitas dependían mucho del interés del hombre por querer casarse con dicha mujer. Pero en ningún caso se excedía las cinco visitas, un hombre que verdaderamente

quería a una mujer le pedía al embajador que fuera a pedirla hasta cinco veces, y si el padre se seguía negando, entonces mejor optaba por otra joven.

Después de todas las visitas, y una vez que el padre aceptaba vender a su hija, regresaba el embajador, pero ahora acompañado con el joven interesado, con sus padres y padrinos. Tenían que entrar a casa de la mujer entre la una y dos de la mañana. En dicha visita los padres de ambos jóvenes empezaban a hacer el trato de la venta de la muchacha, se planteaba la cantidad que se debía de pagar y la fecha en que deberían de hacerlo los padres del joven.

El día de la entrega del dinero el hombre iba acompañado con sus padres, abuelos, padrinos y algunos tíos, mientras que en la casa de la mujer lo esperaban los abuelos, los padres, los padrinos, los tíos y las hermanas de ella.

En el momento en que llegaba el hombre con su familia, el padre de la mujer ponía una mesa en el centro del cuarto, encima de ella se ponía un rebozo blanco y sobre el rebozo un plato de barro, en el cual se ponían cigarros sueltos y aguardiente, como señal de ofrecimiento y agradecimiento hacia los padres y demás familia del hombre. Después, el padre del hombre le entregaba el dinero al padre de la mujer, y este comenzaba a contarlos enfrente de todos. Si llegaba a faltar dinero, el padre del joven se comprometía a entregarlo en un plazo no mayor a un año, esto lo hacía de esta forma, ya que al estar presentes ambas familias de los contrayentes el compromiso del padre del hombre queda marcado por el hecho de dar su palabra frente a los presentes, garantizando que no deshonraría a la familia de su nuera. Pero si estaba completo el dinero, el padre de la joven comenzaba a contar las rejas de refresco, de cerveza y de aguardiente, para corroborar que todo lo que él había pedido haya sido entregado, pues él estaba entregando a su hija en las mejores condiciones.

Una vez confirmado que todo lo acordado por ambas partes fue entregado, el padre y el abuelo de la muchacha empezaban a ofrecer aguardiente que ellos habían comprado para la ocasión. Este gesto era señal de que estaban felices de haber emparentado con aquella familia. Cuando se terminará el aguardiente que ellos habían ofrecido, entonces el padre de la mujer comenzaba a ofrecer el refresco y la cerveza que había entregado el hombre.

Posteriormente, la madre del joven le entregaba un huipil a la muchacha, que ella misma había realizado y que había guardado para la ocasión, mientras que el padre de la mujer le entregaba al hombre un gabán (cobija que en el centro tiene una abertura, sobre el que se introduce la cabeza). La madre y la madrina del hombre comenzaban a peinar y a adornar a la muchacha con moños de colores, con esto preparaban a la mujer en el inicio de su nueva vida como esposa y consecutivamente como madre.

Cuando la convivencia y la fiesta terminaba, toda la familia del hombre salía del cuarto y él se queda con la mujer para esperar a que ella se despidiera de su familia y poderse marchar. En los días siguientes todo el pueblo se enteraba del nuevo matrimonio y del arreglo exitoso que hubo entre las familias. Y ya cuando la pareja tuviera su primer bebé, el hombre tenía que ir a dejar una carga de leña a la casa de sus suegros, para que después la madre de la muchacha preparara un mole de frijol, y ambas familias comieran y bebieran en felicidad por el nacimiento del niño. Sin embargo, no en todas las familias la suegra del hombre preparaba el mole, esto variaba en función de que se llevaran bien con el yerno o con los padres de este.

No obstante, aunque no hubiera alguna celebración por el nacimiento del bebé, lo que si se acostumbraba casi forzosamente es que los padres se metieran al baño de vapor para que eliminaran los malos espíritus y los malos deseos que traían en el cuerpo, ya que si no lo hacían estos se pasarían al bebé y podrían provocarle grandes enfermedades o la muerte.

En un principio, la mayoría de los padres se muestran renuentes y agresivos a vender a sus hijas, pero esto era una estrategia para que el precio de ellas no disminuyera, puesto que si los padres aceptaban venderlas en la primer visita, era señal de ofrecimiento y desvalorización de la mujer, por lo cual los padres del hombre ofrecían una cantidad menor de dinero. Por este motivo, se mostraban renuentes para que por lo menos regresara el embajador dos o tres visitas para pedir a la muchacha y de esta forma demostrar que ella valía mucho y que cualquier familia pagaría por ella.

Conforme fueron pasando los años, se fueron olvidando y modificando los pasos del ritual. Después de la década de los noventa, se empezó a crear una exigencia en que el padre, el abuelo y sobretodo el joven acompañaran al padrino y al embajador a la casa de la familia de la mujer,

para que de esta forma se mostrara el interés de los jefes de la familia del hombre por querer comprar a la mujer. Asimismo, se empezó a aumentar el costo o el precio que se debía de pagar por una joven. Y se disminuyeron las visitas que se acostumbraban hacer para pedir a la mujer, pasando de cinco visitas como máximo a sólo tres, esto debido a que consideraban que las mujeres no debían de estar solteras pasando los 18 años y por esto consideraban que las más interesadas en casarse deberían de ser ellas y no los hombres. Así que, si alguna mujer o su padre se negaban en las primeras visitas, pues el hombre inmediatamente buscaba otra, así, lo refiere Anselmo de 27 años, originario de San Martín, casado y padre de un hijo:

Antes de que me casara con Nena, yo había ido a pedir a Daniela. Así como habíamos llegado a su casa, rapidito mandaron a llamar a toda la familia de ella. Nosotros, bueno mi abuelo y mi papá, empezaron a hablar con su familia, pero esos rápido dijeron que no, que porque había rumores que yo era bien borracho y enojón y que no querían a un hombre así para su hija. Además, nos dijeron, que mi familia era muy pelionera y problemática.

La neta es que yo me molesté, ni que el papá de Daniela fuera un pinche santo. Si ese seguido le pega a su vieja y ahí si nadie le dice algo o sí. La verdad Daniela si me gustaba un chingo, pero no le iba a rogar, viejas hay muchas y no es la única.

Yo les dije a mis jefes que no fuéramos, que no le íbamos a rogar a nadie. Y es que también había otra que me gustaba, y esa era la amiga de Daniela, se llamaba Susana.

Después de que fuimos a pedir a Daniela, como a los tres días fuimos a pedir a Susana y a ella sí que ni peros le pusieron. Su familia no dijo nada, al contrario, rápido aceptaron y pague por ella veinte mil pesos.

No sé qué pensaba la familia de Daniela, que ella era la única o qué... si mujeres hay muchas y si no es de aquí, pues de otro pueblo, pero eso sí que sea triqui la muchachona. La Daniela estará muy buena, pero no para rogarle, eso si no. Y vela ahora, disque se consiguió un buen marido que ya se murió y ella se tuvo que regresar a su casa y con una hija. Verdad que de nada le sirvió hacerse del rogar (Anselmo, 27 años, entrevista realizada el 10 de agosto del 2015).

El ritual de la “pedida de la mujer”, durante los años noventa, empezaba cuando el hombre le comunicaba a su familia que le ha gustado una muchacha con la cual desea casarse y formar una familia. Entonces, los abuelos, los padres y los padrinos del joven pedían a un intermediario (apagador, como comúnmente se conoce en San Martín) que fuera a la casa de la muchacha y le platicara a sus padres que hay un joven interesado en ella. En esta primera visita el apagador le tenía que hablar a la familia de la mujer sobre las virtudes y cualidades del joven que pretendía a su hija.

El futuro esposo, el papá, el apagador, los padrinos y demás familia que querían acompañar al joven a pedir a la mujer se reunían en su casa para determinar cuál sería la estrategia y la forma en que llegarían a casa de la muchacha para pedirla. Una vez acordada la estrategia que utilizarían, los familiares del hombre buscaban a algún familiar de la mujer para que los ayudara a entrar en casa de la familia de ella. Esta es una visita que se tenía que hacer en la madrugada, después de la una o dos de la mañana, en días especiales (martes y viernes), ya que se tenía la creencia de que son días de suerte para pedir a las mujeres.

La razón por la cual los familiares del joven buscaban a algún familiar de la mujer para que los ayudara a entrar en la casa, es porque los triquis de San Martín Itunyoso y La Laguna muy pocas ocasiones abren la puerta de sus casas pasada las 11 de la noche, por lo cual saben que si no se trata de una emergencia es imposible entrar en los hogares de los triquis. Por esta razón, el intermediario o los familiares del hombre buscaban a un primo, tío o hermano de la futura esposa para que sean los primeros en llegar a la casa y pidan que les abran la puerta del lugar. Una vez que esto sucedía, el intermediario, los padrinos, padres y el joven, se metían para hablar con el padre y pedir a la hija.

Después del familiar de la mujer (puede ser el primo, tío o sobrino, etc.), el primero que tenía que entrar al hogar es el apagador, el cual entraba orando y bendiciendo la casa y a la familia que vive en ese lugar. Cabe destacar que el apagador, en diversas ocasiones, recibía golpes (patadas, puñetazos o palazos) por parte del padre de la mujer, con esta actitud el padre de ella daba a entender que no estaba interesado en vender a su hija y mucho menos a esa familia, por lo cual reaccionaba negativa y violentamente. Cuando llegaba a ocurrir esta situación, los familiares y el

apagador inmediatamente salían del lugar. Sin embargo, el apagador regresaba en una segunda visita para pedir a la muchacha, sólo que en esta ocasión iba acompañado de uno de los padrinos del joven. Pero si la actitud del padre de la joven seguía siendo la misma, tanto el apagador como el padrino del hombre optaban por no insistir con aquella familia y buscaban una nueva candidata para ser la futura esposa del joven.

Pero cuando en la primer visita del apagador y los familiares del hombre, el padre de la muchacha mostraba una actitud amable y cordial, el apagador comenzaba a hablar sobre las virtudes del hombre, y también les garantizaba que a la joven no le faltaría nada, pues el hombre que la pretendía era una persona con suficientes recursos económicos y con tierra para heredar.

Después de esta visita, se volvían a reunir los papás de la mujer y del hombre con sus respectivas familias (principalmente, los abuelos, padrinos y papas de ambos) para platicar sobre la cantidad que exigirían y qué darían por la mujer, así como la fecha en que se debería de pagar. En esta visita, los familiares del pretendiente entraban y le entregaban al padre de ella los cartones de cerveza y las cajas de refrescos para que bebieran y platicaran sobre la venta de la mujer. Una vez acordado el pago y la fecha, el hombre y sus papás debían de entregar el dinero, bebida y comida que se acordó.



Fotografía 20: Ritual de pedida de la mujer.
Beatriz Miguel Chávez, tomada el 13 de noviembre de 2015.

Existen dos posibilidades en que se puede dar la entrega del dinero. Una es entregar una parte de dinero en la fecha en que el padre lo estipuló, y después de entregarlo el hombre se puede llevar a su mujer a su casa. Si no cuenta con toda la cantidad pedida, puede hacer un trato con su suegro, al cual entrega la mitad y se compromete a entregar el restante en unos meses o en un año.

Ya entregado el dinero o una parte, los esposos y sus respectivas familias empiezan a beber y a convivir en armonía, ya que se acaban de unir dos personas y dos familias, por lo cual es un acto de fiesta y celebración, en el cual bailan, ríen y platican.



Fotografía 21: Festejo de la celebración de venta de la mujer.
Beatriz Miguel Chávez, tomada el 13 de noviembre de 2015.

Terminado este ritual, todo el pueblo se enteraba del nuevo matrimonio y comenzaban a hablar sobre el suceso.

Cuando el hombre pagaba toda la cantidad de dinero y de bebidas establecidas por la familia de la mujer, la madre de ella estaba obligada a comprar un toro y preparar comida y entregársela al hombre y a su familia en señal de agradecimiento por lo que recibió. En esta preparación sólo se reunían las mujeres que pertenecían a la familia de la mujer para entregar comida y refrescos al esposo y a su familia. Sin embargo, en los casos en que el novio no pagara el dinero completo, la familia de ella no entregaba comida, siendo este un pretexto muy utilizado por los maridos para humillarlas por la ingratitud de su familia.

En este ritual, considero que se establece una relación de reciprocidad dentro de la familia de la mujer, pues todos los integrantes le expresan su opinión al jefe de la familia acerca de si le conviene o no aceptar que su hija se case con aquel hombre. Esta solidaridad se ve también reflejada en el momento en que el hombre entrega el dinero y los alimentos, todos los parientes de la mujer se encuentran ahí y reciben refrescos y comida en agradecimiento al apoyo brindado al padre. Y en algunos casos llegan a recibir alguna cantidad de dinero.

Este es un ritual que en la actualidad se sigue practicando con mayor frecuencia en San Martín Itunyoso, ya que en este pueblo existe una mayor cohesión comunitaria, en donde, el peso social (basado en las críticas, chismes y habladurías) tiene mucha importancia para las familias principalmente de las mujeres. Aquellas familias que no reciben nada a cambio por sus hijas son juzgadas y criticadas, representando para los padres vergüenza y humillación.

Es una práctica cultural, en la que, en los últimos años, el papel de intermediario (apagador) ha perdido fuerza, ya que en la actualidad ya no suele utilizarse sus servicios, esto debido a que de las tres personas que anteriormente fungían como apagadores, en el pueblo sólo queda uno. Este señor es una persona muy avanzada en años y por este motivo, se le dificulta andar de una casa a otra y además, ya no tiene la paciencia, ni la capacidad para interceder por los demás, así lo refiere Marcelino de 85 años, originario de San Martín, viudo y con nueve hijos:

Aquí en el pueblo ya nadie es apagador. Sí hay pues uno que otro señor que va y pide a la muchacha, pero no es algo que siempre haga. Ya cuando un hombre quiere una mujer, namas le pide a su abuelo o a su jefe que vayan a pedirla y que pues hagan el trato. Pero ya no es como antes.

Yo, uuuy... hace como, que será... unos cuarenta años, yo iba a las casas de las muchachas y las pedía. Era muy bonito, pues ir a hablar con la familia, ir a decirle que el hombre era bueno y que le convenía a la mujer irse a vivir con la familia que la pedía. Yo de aquí del pueblo les serví a todos, no hay una familia que no me haya venido a hablar conmigo para que fuera a pedir mujer para sus hijos.

Yo, pues, no recibía o pedía dinero a cambio de ir a pedir a las mujeres. A mí me daban aguardiente, cervezas, comida y refrescos, a veces si me daban algo de dinero, pero era a la voluntad de cada familia. Y no podíamos, ni queríamos, que nuestra paga fuera en dinero o en dólares (como se acostumbra pagar en Estados Unidos), pues era más importante que nosotros siguiéramos la tradición y que el pueblo fuera lo que había sido antes.

El pedir a las mujeres era una función, aquí en el pueblo, muy importante. Sólo habíamos tres, que pedíamos a las mujeres. Pero uno se fue al norte y ya no volvió, porque allá se murió. El otro pues se peleó con alguien y lo mato allá en Ensenada y lo metieron a la cárcel, y nada más quedo yo. Si había otros que según querían ser apagadores, pero no, el pueblo no los aceptaba porque no eran hombres respetables, tomaban mucho, seguido les pegaban a sus mujeres y casi no les gustaba trabajar, mejor preferían tomar. Entonces la gente decía que no eran señores de buenas costumbres y que entonces, como querían pedir a las mujeres y hablar por el hombre y la familia que la pedía, además de que ni siquiera sabían muy bien como estaba la gente emparentada, capaz que hasta iban a permitir que se casaran dos que fueran familia. Y pues no fueron aceptados.

Ahora yo soy el único que queda, pero ya no es como antes, si puedo andar todavía por las calles y andar como si nada, pero cuando uno es apagador tiene que tener fuerza y sabiduría para enfrentar todo. Antes, la gente nos recibía en sus casas con palazos, groserías o golpes y si ahorita voy a pedir a una mujer y me reciben así, pues ahí quedo, mi cuerpo ya no aguantaría los golpes. Es que uno cuando va creciendo cambia mucho. Lo único que sigue igual, es mi mente, todavía me acuerdo bien y se bien como la gente está emparentada aquí, si yo hubiera, todavía pedido a las mujeres no hubiera aceptado que se casaran familiares, esa es una pendejada, no sé cómo se les ocurrió casarse así.

Si tú me preguntas, todo de una familia, todavía tengo memoria y te lo digo, pero parece que a la gente eso ya no le importa. En el pueblo sé que ha habido muchos matrimonios entre familiares, pero dos son los que no han tenido vergüenza. Uno se casó con su prima hermana y el otro con la hija de su prima. Esos no sé cómo lo hicieron y no sé cómo sus papás lo permitieron. Una de esas

es mi nieta, es nieta de una prima y por eso digo que es mi nieta. Cuando me enteré, les dije que eso no podía ser, que estaban burlando a Dios, a todos los antepasados y que era burla para sus familiares y para el pueblo. Pero no les importó, porque ya la chamaca se había ido con el fulano y ya no era virgen, y eso también para la familia es vergüenza. Pero me decían que los tiempos estaban cambiando y que ahora pues ya no era tan malo que se casaran así, yo les decía que entonces en unos años también se iban a casar hermanos ¿o que chinga creían?

Todavía hay algunas familias que me vienen a preguntar que cómo veo yo, que si su hijo se puede casar con tal mujer. Eso lo hacen porque ellos son buena familia, que no les gusta hacer chingaderas, y ya pues yo les digo, como están emparentados y vemos si pueden o no casarse, pero yo ya no las voy a pedir. Eso pues ya lo hacen el abuelo, el padre o el padrino del muchacho, ya no es como antes, ya no se siguen los mismos pasos, ni se sigue el mismo ritual. Antes era más bonito, pero a uno le tocaba pasar lo peor.

Me acuerdo, que una vez, en una casa de allá por el pozo, el papá de la mujer me recibió con golpes. Se había enojado que fuera a pedir a su hija, y es que era todavía una escuincla. Tenía como once años, pero pues así la quería la familia y el hombre. Pero que se enoja el papá y mejor nos fuimos, después volvimos a regresar, pero el papá se puso en la puerta, pero con pistola en mano. Mejor nos dimos la vuelta y no quisimos regresar más, y ya el muchacho pues mejor se buscó otra, y ahí no pusieron resistencia y rápido aceptaron vender a la mujer.

Otras veces sólo nos sacaban con groserías o nos pegaban con la escoba. Otras ni nos abrían la puerta, pero esto lo hacían porque no era tiempo de vender a las mujeres, porque todavía estaban muy chicas o todavía no sabían hacer nada. Pero a veces el hombre no veía esto, el sólo quería mujer y ya, pero uno como apagador tenía que cumplir su función y enfrentar todo lo que viniera.

Yo cuando me fui al norte, allá también seguía pidiendo a las mujeres, hasta de otros pueblos me pedían que fuera a pedir mujeres para sus hijos, y allá pues pagaban más, por eso a los padres les convenía venderlas allá. Hasta algunos de aquí me hablaban y me decían que si podía vender a sus hijas que se encontraban allá. Allá casi se seguían el mismo ritual, nada más que no era tan seguido que me recibieran con golpes, allá rápido aceptaban venderlas. Eso era porque era mejor que la mujer se casara con uno del pueblo, que a que se fuera con otro de otro lado, por eso los tíos o los padres, o con quien estuvieran allá, no ponían resistencia. Y a los hombres, pues preferían casarse con una de aquí, porque ellas no se negarían a venir a vivir al pueblo y

comportarse como las mujeres de aquí. Haz de cuenta que allá es aquí, allá se cree en las mismas cosas y uno se siente orgulloso de ser triqui.

Pero también, allá, ya ha habido casos de matrimonio entre familiares, pero allá es más aceptado, porque hay muchas personas de aquí, pero no es tanto como las que hay aquí. Además, allá, pues no se encuentran los viejitos que, pues les digan a los muchachos que no se pueden casar, porque son familia. No, allá, después del tiempo se les olvida si son familia o no, eso pues lo hacía cuando estaba yo allá. Pero esos tiempos quedaron atrás.

Era mejor antes, había más respeto entre las familias. Las mujeres se daban a respetar y todo era mejor. Antes si una familia pedía cincuenta mil pesos y si el hombre en verdad quería a la mujer, lo pagaba y cumplía su palabra, ahora ya no, ahora ponen muchos pretextos y casi siempre ya ni pagan todo, y los padres pues ya nada hacen, ni modo de ir a recoger a la mujer si ya no la van a entregar, así como ella llevo. Y es que todo ha cambiado, pero ha sido por culpa de las mujeres.

Las madres ahora ya no se preocupan en educar bien a sus hijas y enseñarles a ser buenas mujeres, no les transmiten los buenos valores y la educación. Las chamacas ahora sólo quieren andar en la calle y disque hacen tarea, pero andan en eso del *queisbok*, o no sé cómo se llame eso en donde disque platican con otros. Eso y la tele ha echado a perder a la gente, que según ahora lo que importa es el amor, y pues ya no importa si son de la familia o no, con tal de que paguen, aunque sea algo por la mujer y con tal de que la mujer quede en el pueblo.

Pero de seguir esto así no te extrañe que unos años ya se casen entre hermanos o tíos con sobrinas, o de plano que desaparezca la tradición, y desapareciendo eso el pueblo se va a la chingada. Ya no habría respecto entre nadie y todos harían lo que quisieran con la familia, no sé, eso me espanta, pero no creo que Dios me dé, el tiempo para ver eso. A mi pues, ya no me quedan muchos años por vivir, pero eso sí, yo me iré con la tranquilidad de que ni uno de mis hijos se casó con un familiar, y yo sé que ellos no permitirán que sus hijos lo hagan, porque yo si me encargué de transmitirles la buena educación (Marcelino, 85 años, entrevista realizada el 24 de noviembre del 2015).

El papel del apagador, en años anteriores, influía en que la pedida de la mujer se llevara a cabo bajo el ritual establecido y con las condiciones, que en aquellos tiempos se pedía.

El apagador era un individuo, que gozaba del respeto y admiración del pueblo, en este sentido, él fungía como intermediario, como garante y como administrador de las relaciones familiares. Cuando el apagador iba a pedir a las mujeres fungía como intermediario entre ambas familias, entre la familia interesaba por comprar a la mujer y entre la familia que aceptaría venderla. Asimismo, él daba garantía de que el hombre y su familia iban a cuidar a la mujer como si lo hiciera su propia familia, otorgándole a ella obligaciones, pero también derechos y privilegios. Y sobre todo, era el único individuo que guardaba en su memoria colectiva, las relaciones familiares y de parentesco que existía entre las familias, con lo cual podía evitar que se dieran matrimonios entre personas con una relación de consanguinidad.

Por su parte, en La Laguna, el mantenimiento de esta tradición se ha ido perdiendo poco a poco, casi ya no se sigue el ritual de pedida de la mujer y los jóvenes ya no aceptan comprarse una esposa. Afirman que si la mujer quiere al hombre no debe exigir nada por ella, pues ya le está entregando su amor, su tiempo y su dedicación, y además de que pasará con ella el resto de su vida. Sin embargo, en ambas comunidades, los jóvenes han creado estrategias alternas para no seguir el ritual de pedida de la mujer y no pagar por ella. Una de las estrategias más eficaces ha sido la “huida pactada de los novios”.

La “huida pactada de la novia” es cuando el hombre enamora a la mujer y la convence de irse a vivir a casa de él, con la finalidad de evitar seguir el ritual de la “pedida de la mujer”. Algunos autores, como Escalante, consideran a esta estrategia como “*robo de la novia*”, la cual consiste en que la pareja se fuga por común acuerdo, y en ocasiones por inconformidad de los padres o de un tercero deriva en acusaciones de estupro o de violación, acusaciones que son muy difíciles de tratar, ya que aunque se retiren los cargos el delito se persigue de oficio, pues está en riesgo la integridad de una mujer.

Sin embargo, considero que el hecho de convencer a la mujer para irse a vivir a casa del hombre no es literalmente “robo de la novia”, pues la mujer está de acuerdo y acepta irse voluntariamente con el hombre. El robo supone secuestro y violación a los derechos de la mujer, es un acto que debiera ser castigado con todo el peso de la ley, debido a que no es un método para que una pareja se una en matrimonio. Pero en el caso de los triquis, ellos no se roban a la mujer, es decir,

no la privan de su libertad y no atentan contra su integridad, sino que es una unión consensual por parte de ambos contrayentes. La mujer está de acuerdo, acepta y se va por sus propios medios con el hombre, sin que nadie la fuerce o la amenace. En realidad, es una huida y no un robo.

La “huida pactada de la novia” es una acción válida y aceptada en los pueblos indígenas triquis, son actos que en primera instancia se denuncian por inconformidad de los padres, pero que se perdonan y avalan cuando el novio le da a los padres de la novia algo a cambio, como dinero y otros objetos. Sin embargo, en este tipo de unión matrimonial también se le exige al hombre que pague por su esposa, aun cuando ella por su propia voluntad decida irse con el hombre. Igualmente, en estos casos se tienen que seguir las reglas y pautas establecidas por el pueblo, por lo cual se tendrá que dar el pago por la esposa como parte del arreglo matrimonial. Tal fue el caso de Justina, mujer de 26 años, originaria de San Martín Itunyoso, casada y madre de siete hijos:

A mí no vinieron a pedir, el pinche Pancho me convenció de que nos fuéramos a su casa, ya tenía como dos meses que andábamos de novios. Nadie lo sabía más que sus amigos y mi hermana. Si alguien lo hubiera sabido antes, mis papás me hubieran ido a dejar a su casa y entonces ellos tendrían que haber pagado más por mí. Pero éramos muy cuidadosos en que nadie nos viera, nos citábamos allá en el monte. Él iba con sus amigos y yo iba con mi hermana, es que ella también se iba a encontrar con su novio. Le poníamos cualquier pretexto a mi mamá para que nos dejara salir.

Un día en un baile que hubo aquí por la salida de los de sexto, Pancho me dijo que me quería mucho y que mejor me fuera con él a su casa, para que estuviéramos solos porque sus papás estaban con su tía. Yo de mensa acepte y nos fuimos. Allí pues pasó todo, fue mi primera vez y pues hasta la cama la manche. En eso que llegan los papas de Pancho y como pude me vestí, pero nos encontraron. Su mamá grito mucho y dijo muchas cosas, y ya me iban a sacar de la casa para llevarme con mis papas y decirles que era una loca que se fue a meter a la fuerza a su casa.

Pero en eso que llegan mis papás con mis abuelos, ellos se habían enterado porque una señora que vive alado de la casa de Pancho nos vio cuando entramos a su casa y fue a avisarles a mis papas, y como pudieron les llamaron a mis abuelos para que fueran con ellos.

La mamá de Pancho era la que más hablaba y decía que no me quería como la esposa de su hijo, que era loca, que de seguro eso lo había hecho con todos los del pueblo y que una mujer así no valía ni un peso. Mis papas también estaban bien enojados y pedían que me recogiera Pancho y

que pagara por mí. Pero este decía que no, que él no iba a pagar nada porque yo me le ofrecí y él no se pudo aguantar.

Después como mis papás vieron que no querían pagar, me jalo de los pelos y que me lleva a la casa. Allí me dio tremenda golpiza, que para que yo aprendiera y después empezaron a juntar a más familia y fueron a la presidencia para levantar la denuncia contra Pancho. Los policías lo arrestaron y después llego casi toda la familia de Pancho y sus padrinos. Y ahí en la presidencia empezaron a arreglarse, mi papá pedía cuarenta mil pesos y que Pancho me recogiera, porque ya ningún hombre me iba a querer así. Pero ellos decían que no, que porque yo no era la mujer que querían para su hijo y que ya tenían elegida a la mujer que si querían para él, que sólo daban cinco mil pesos. Pero que no me iban a recoger y mi papá y mi abuelo dijeron que no.

Entonces mis abuelos se pusieron a hablar con los abuelos de Pancho y les pidieron que aceptaran pagar, que porque nunca había existido problemas entre las familias y no era el momento para iniciar una pelea. Tardaron hablando mucho tiempo y después los abuelos de Pancho convencieron a sus papas de que pagaran, pero sólo aceptaron pagar veinte mil pesos y no más. A mis papás ya no les quedo de otra y aceptaron, ya cuando Pancho de la cárcel fue a mi casa con su familia para decirles que en dos días entregaban la mitad y que en un mes entregaban la otra mitad, mis papas estuvieron de acuerdo y cuando pasaron los dos días me fueron a dejar a casa de Pancho y ahí les entregaron los diez mil. Después cuando paso el mes regresó con sus papás a dejarles a mis papas los otros diez mil (Justina, 26 años, entrevista realizada el 28 de diciembre del 2014).

En este tipo de uniones ya no se necesitan los servicios del apagador, debido a que sólo pueden ser pedidos por los familiares del hombre que pretender comprarse una esposa. En los casos en que se da la “huida pactada de la novia”, los triquis de San Martin Itunyoso consideran que ya no es necesario el apagador. Sin embargo, considero que en este tipo de uniones también se sigue un ritual, que si bien no es el ritual de la pedida de la mujer si es un ritual que denominaría como *“ritual de exigencia del pago”*, ya que en los casos en que se presenta este tipo de situaciones los padres y demás familia de la mujer recurren a ciertas pautas o acciones específicas para exigir que se pague por la hija.

El “ritual de la exigencia de pago” comienza cuando los padres reúnen a los padrinos, abuelos y hermanos (en algunos casos también tíos y primos) para comunicarles que la muchacha se fue a vivir a casa del novio sin que la hubieran pedido. Todos ellos acuden a casa del joven para exigirle de buena forma que pague por la mujer. Si el hombre y su familia aceptan pagar por la mujer, inmediatamente se estipula la cantidad y el día en que deberán de pagar.

Cabe destacar que, en este tipo de uniones, los familiares del hombre pagan solo la mitad de lo que se pagaría por una mujer que fue pedida, pues muchas veces se justifican con afirmaciones como que ellos “no querían a esa mujer, sino que preferían a otra”, pero la mujer “se metió a la fuerza a la casa” y se involucró sexualmente con el hombre.

Una vez acordada la fecha se reúnen nuevamente las familias para llevar a cabo la entrega del dinero y terminar con el arreglo, y de esta forma poder entablar una relación armoniosa entre ambas familias.

Por el contrario, si dicha familia se niega a dar el pago por la esposa, todos los familiares de ella acuden a la presidencia municipal para denunciar que el hombre se llevó a la mujer sin su consentimiento (aspecto que, en la mayoría de los casos, no es cierto) y sin la autorización de los padres (cosa que es cierta), exigiendo que se detenga y se meta a la cárcel al hombre. Después de esta denuncia, la autoridad competente cita a las partes involucradas para dialogar y llegar a un acuerdo. Así, lo refiere Andrea de 37 años, originaria de La Laguna, separada y madre de tres hijos:

Cuando iba en la secundaria a uno lo único que le importa es jugar y divertirse, es el único lugar donde uno puede divertirse, porque cuando llegaba a la casa rápido mi mamá nos mandaba a cuidar a los animales o a moler o a limpiar la casa, ahí uno no tenía descanso.

A mí me gustaba mucho ir a la escuela porque no la pasábamos jugando. Yo iba en segundo de secundaria y Juan iba en tercero. Primero él había sido novio de mi prima y ahí lo empecé a tratar, aunque ya desde antes lo conocía porque vive casi a lado de mi casa, pero sólo lo saludaba o platicábamos sobre algún baile que iba a ver. Pero cuando anduvo con mi prima yo era su tapadera, luego yo los cuidaba de que nadie los mirara, cuando se veían a escondidas, pero ya cuando termino con ella pues nosotros seguíamos hablando.

Un día, en un baile, andábamos un poco tomados, bailamos y hasta nos besamos, después de ahí, empezamos a andar. Nadie lo sabía, sólo los de la escuela. Nosotros no teníamos problemas para vernos porque lo hacíamos en una casa de mazorca que estaba atrás de mi casa y cuando escuchábamos que nos hablaban nos íbamos cada quien a su casa rápido y como estaba todo oscuro, pues nadie se daba cuenta.

Así, anduvimos como cuatro meses y un día pues empecé a notar que no me bajaba y ya tenía como dos meses que nada que bajaba, me espanté y le dije a Juan, pero este me dijo que de seguro estaba enferma o que no comía bien, por eso no me bajaba. Él como a los quince días se fue a la Ciudad a trabajar, y yo después de otro mes no me seguía bajando y me asusté mucho, que mejor me fui a Sinaloa a trabajar en el campo. Allá en Sinaloa vivía una prima y ahí viví con ella, después de otro mes noté que mi panza crecía, y supe que estaba embarazada. Me dio mucho miedo porque mi mamá era bien enojona y sabía que no me iba a perdonar y mejor decidí que me iba a quedar allá.

Como yo era muy delgadita, casi no se me notaba, así que me ponía una venda en la panza para que no se notara y así paso el tiempo, ya cuando tenía ocho meses yo me estaba cambiando y que entra sin querer mi sobrinito y después que le dice a su mamá que yo había comido mucho, porque se me había inflado la panza. Después, mi prima empezó a sospechar y se me quedaba viendo, hasta que un día me toca la panza y que se da cuenta de que estaba embarazada, y que rápido habla con mi papá y le dice lo que estaba pasando. Mi papá le pidió que me subiera al autobús y me regresara, cuando llegué al pueblo, mi mamá me llevó de los cabellos a la casa y de ahí a casa de Juan. Cuando llegamos a su casa, la mamá de Juan pues no lo podía creer, pero hasta eso fue buena conmigo y me recibió. Mi mamá le dijo que ya no me quería en su casa y que ahí me iba a quedar, pero que le llamara a su hijo para que fuera a pagar lo que hizo y que, si no, iban a meter a su papá a la cárcel.

Mi suegra si le llamó a Juan, para que regresara, pero este no lo hizo y mis papás que van a poner una demanda a la agencia, los policías vinieron y se llevaron a mi suegro. Después mi suegra rápido le marco a Juan y le dijo que tenía que regresar porque su papá estaba en la cárcel. Al señor lo tuvieron como dos horas en la cárcel y después lo sacaron. Al día siguiente regresó Juan, pero, así como bajo del camión lo detuvieron y lo metieron a la cárcel. Después mandaron a llamar a mis papás, a mi padrino, a mis tíos, a mis suegros y a mí.

Llegamos a la agencia y empezaron a hablar y mi familia le exigió a Juan que pagara por mí. Él no quería, pero le dijeron que si no pagaba no lo iban a sacar de la cárcel y fueron mis suegros quienes casi lo obligaron para que aceptara. Mis suegros empezaron a pedir dinero prestado para juntar lo que mi familia pedía, ya cuando a completaron, lo entregaron y los policías sacaron a Juan de la cárcel.

Después nos fuimos a su casa, pero mi familia, así como recibió el dinero se fue y no quisieron hablar con nosotros, ellos no estaban de acuerdo en que me hubiera juntado con Juan, pero pues ya venía en camino mi niña. Mi familia duró mucho tiempo enojada conmigo, me veían en la calle y no me hablaban, los únicos que me hablaban eran mis hermanitos más chiquitos, pero los demás no me hablaban.

La noche que yo me alivié estaba sola con mi suegra, porque mi suegro se fue a cuidar el terreno que está en el monte y Juan se fue de borracho. Me acuerdo que estaba lloviendo y empezaron los dolores. Mi suegra se paró y así como pudo se fue a avisarles a mis papás que ya me iba a aliviar, pero a ellos no les importó y le dijeron que, así como yo había sido buena para hacer al bebe, pues que así fuera buena para tenerlo sola, que para eso estaba Juan y que mejor dejara de andar molestando.

Mi suegra no sabía qué hacer y decidió ir por el curandero que vive hasta allá, casi en la salida. Sí estaba muy lejos, luego de noche y lloviendo, era más tardado, pero cuando llegaron pues ya había salido la niña, nada más que no pude cortar el cordón y pues nada más abrasé y tape a la niña. Mi suegra, después bañó a la bebé y la acostó, en lo que a mí me limpiaban. Y hasta el día siguiente llegó Juan y mi familia ni al día siguiente, ni después quisieron ir a ver a mi hija.

Cuando paso la cuarentena, yo fui a verlos para que conocieran a la niña, pero ni me dejaron entrar, sólo en la puerta se pararon, medio abrieron la cobija y que me dicen: ya la vimos ya te puedes ir. Creo que no tarde ni diez minutos. Y cuando me venía, me dijo mi mamá, que yo ya no era parte de su familia, que dejara de molestar, que me fuera con Juan y que no volviera jamás.

Mis papás se enojaron mucho conmigo porque no querían que yo me juntara con Juan. Él no era de su agrado, no lo querían y decían que no era buen hombre. Y era cierto, nosotros duramos doce años juntos, pero el odio de mi familia hacia él era un problema que siempre existía y un día él llegó, recogió sus cosas y se fue con otra mujer. No le importó dejarme, ni le importó sus hijos y se fue con una de Guerrero.

Mis suegros me apoyaron mucho, más que mis papás, pareciera que a ellos hasta gusto les dio. Un día que me encontré a mi mamá en la plaza, me dijo que yo ya tenía lo que andaba buscando, que el abandono de Juan me lo merecía por haberme metido con él, que ese era un castigo que estaba pagando por haberme metido con mi primo, que, aunque no fuera cercano, de todas formas era mi primo. Y que ahora, que él me había dejado, que ni pensara yo que me iban a aceptar de regreso en la casa y mucho menos que me iban a perdonar.

Mi mamá me decía que me aguantara y que por lo menos me había durado mi disque felicidad, unos doce años, que si no hubiera sido por ellos que pusieron la demanda, que exigieron que Juan regresara y que sobretodo, exigieron que Juan pagara, que no hubiera durado con él ni dos años. Pero que gracias a que ellos lo obligaron a que pagara fue que duré un tiempo con él (Andrea, 37 años, entrevista realizada el 10 de agosto del 2015).

En algunos casos, la autoridad encierra por varios días al infractor hasta que acepte pagar por la esposa. En otros casos, dicha autoridad no hace nada. Esta actitud tiene que ver con la relación del parentesco que existe entre quien ejerce la autoridad y el infractor. Por ejemplo, si el hombre no quiere pagar por la mujer y es familiar de la autoridad (ya sea del presidente o del síndico), no se le encierra ni se establece multa alguna y mucho menos se le exige que pague por la mujer. No obstante, sucede lo contrario cuando la autoridad tiene algún parentesco con la mujer y con la familia ofendida. En tal caso recurren a encerrar al infractor y lo dejan en libertad hasta que le entregue a la familia afectada el dinero por la hija.

Beatriz Rodríguez afirma que entre los triquis de San Juan Cópala se acostumbra a poner en práctica “*el servicio de la novia*”. Esta práctica, según David Robichaux “implica la residencia uxoriocal inicial del marido con su suegro, tiempo durante el cual cumple el servicio” (Robichaux, 2005: 251). El servicio de la novia debe cumplirse para que los futuros esposos puedan residir virilocalmente.

No obstante, para los triquis de San Martín Itunyoso el “servicio de la novia” es algo impensable, pues los hombres no aceptarían prestarles sus servicios a sus suegros, ya que consideran que

pagan demasiado por una mujer y, por lo tanto, ya no deben de entregar nada a cambio, ni siquiera su fuerza de trabajo.

Por lo anterior, he llegado a considerar que la tradición de “la venta de la mujer” indígena no solo se centra en el aspecto económico, aunque esto sea lo relevante o lo atractivo, sino que detrás de esto se encuentra un aspecto sociológico que se refiere a que este tipo de tradiciones también da status a las mujeres que fueron vendidas, pero también a las familias de ellas pues les brinda reconocimiento y hasta cierto punto les brinda poder frente a aquellas familias que no siguieron con este patrón, siendo estas últimas estigmatizadas o rechazadas por el pueblo.

Parte esencial de los arreglos matrimoniales está relacionado con la estructura familiar de las comunidades triquis, son familias patrilocales regidas por la autoridad del padre en donde las mujeres tienen una posición de subordinación. La estructura familiar patriarcal de los triquis no solo se reproduce en los pueblos, sino también en los lugares receptores de la migración.

La “venta de la mujer triqui” es una costumbre que ha perdurado a lo largo de generaciones. Algunas familias la han practicado más que otras, e incluso mujeres que no quisieron ser vendidas y que en el discurso están en contra de la tradición, en la práctica hacen lo contrario, pues venden a sus hijas con la justificación de que solo siguen lo que la tradición y los usos y costumbres dicta.

6.3. La edad y los usos y costumbres, como condicionantes de “la venta de la mujer triqui”

Como hemos señalado previamente, “la venta de la mujer indígena triqui” es una tradición de vital importancia para la comunidad triquis, y se justifica por el sistema de “usos y costumbres”.

Según Hernández, los “usos y costumbres” son formas propias de autogobierno y sistemas normativos que los pueblos indígenas siguen practicando, los cuales han evolucionado desde tiempos pre-coloniales. La clave de la persistencia de estos usos y costumbres en las

comunidades indígenas radica en la decisión consciente por parte de los pueblos indígenas de conservar sus propias normas y de crear y defender su identidad distinta. A través de este régimen, el pueblo aparece como una entidad libre y soberana ya que toma las decisiones que afectan a la comunidad entera.

Durand afirma que la decisión por usos y costumbres la realizan, en primera instancia, los líderes definidos según las reglas tradicionales, como es el Consejo de Ancianos, cuya autoridad proviene del hecho de haber desempeñado todos los cargos antes de llegar a ser parte del consejo y de haber servido a la comunidad durante su vida, mientras que los demás miembros con derecho de formar parte de la asamblea participan en segunda instancia (Durand, 2007: 11). Las personas mayores son objeto de respeto y de rectitud, sus decisiones son avaladas y respetadas, pues ellos tienen una vasta experiencia de vida y saben cómo conducirse en ella. Los hombres jóvenes y las mujeres sólo participan avalando o rechazando la decisión tomada por los mayores, pero no deciden, ya que su participación se limita a expresar su opinión.

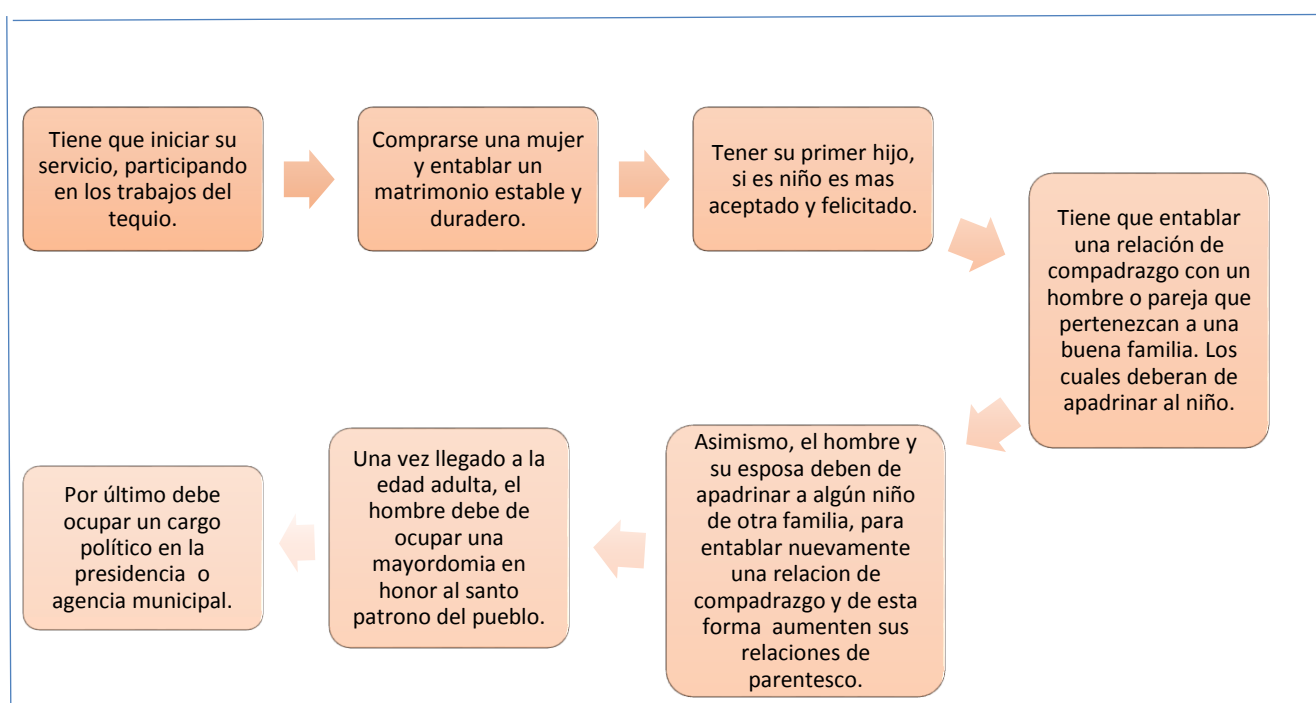
En el seno de la comunidad triqui prevalecen costumbres y tradiciones que sustenta, por ejemplo, el respeto hacia los hombres mayores, los cuales son los que tienen la decisión de si se lleva a cabo el arreglo matrimonial. Los cónyuges tienen voz y voto en la elección de su pareja, pero los que hacen el trato y llegan a un acuerdo son los padres y abuelos de ellos. Además, los encargados de intervenir entre las dos familias y de interceder por el hombre y su familia es el apagador (embajador o intermediario), un hombre anciano con mucha experiencia y conocimientos, que tiene un nivel elevado de status y reconocimiento.

En San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe el status interviene en todos y cada uno de los aspectos de la vida de estos triquis, status que moldea y permea en la vida de todos. Los principales que adquieren o que tienen un mayor nivel de status son las autoridades municipales, los curanderos, los intermediarios, los mayordomos y en general los jefes de familia.

El patrón que se establece por el status se encuentra vinculado con lo religioso, con lo político, con lo social y con lo familiar. Ámbitos, en los que con frecuencia las personas de menor rango (por edad, género, etc.), se encuentran subordinados a los hombres de mayor edad.

Según los triquis, los hombres son los que pueden llegar a tener status y reconocimiento. A una mujer se le puede reconocer por ser una buena cocinera y excelente madre, fuera del ámbito familiar los actos de las mujeres no suelen ser avalados. Sin embargo, considero que en estas comunidades, algunas mujeres llegan a adquirir cierto nivel de status, tales como las parteras y curanderas. Ellas son mujeres que por sus conocimientos y experiencia en el ámbito de la medicina tradicional son respetadas por los hombres y admiradas por las otras mujeres.

Los hombres, por su parte, tienen que transitar por una serie de funciones y cargos para que algún día puedan adquirir el status y ser respetados por todo el pueblo. Los cargos y funciones que tienen que asumir son:



Cuadro 12. Status varonil a través de los cargos y funciones.
Elaboración propia, noviembre 2015.

Durante y después de ocupar todos los cargos y funciones mencionadas, los hombres adquieren status, reconocimiento y aceptación por parte de su familia y de toda la comunidad. Si pasan por todos los cargos, los hombres son reconocidos por su experiencia, rectitud, y porque ha cumplido con todas las responsabilidades que el pueblo le exige, por lo tanto, son los que tienen mayor experiencia y conocimientos para tomar decisiones en los arreglos matrimoniales.

Por este motivo, el seguimiento a la tradición de los arreglos matrimoniales es algo que han incitado y valorado los ancianos. Para ellos no hay nada más importante que seguir con las tradiciones y costumbres, las cuales forman parte de su identidad como triquis y que sobretodo, son legado de sus antepasados. Legado que ellos mismos quieren transmitir a sus hijos y estos a su vez a sus nietos. Son costumbres en las cuales nadie puede intervenir, principalmente personas de fuera, pues ellos no conocen la dinámica, ni la estructura del pueblo y de las familias y no saben lo importante que es para los triquis el mantenimiento y respeto de sus tradiciones, las cuales forman parte de sus usos y costumbres.

La autoridad y la edad son factores que van ligadas en los arreglos matrimoniales, pero que rigen también el sistema de herencia y residencia. Los viejos (hombres adultos) son los que toman las decisiones, las cuales no son refutadas mientras ellos vivan, una vez que ellos fallecen, en algunos casos, comienzan las discordias y conflictos entre la familia por los bienes heredados.

En este contexto, queda claro que sólo los hombres pueden intervenir en el sistema de herencia, residencia y parentesco, pero además son los que pueden decidir si el arreglo matrimonial se lleva a cabo. Ellos son los que tienen voz y voto, y son a los que en todos los sentidos se les favorece y privilegia.

Entre más viejos sean las personas, más status y reconocimiento tendrán, ya que la vejez siempre es reconocida, respetada y valorada, pues se piensa que ellos tienen todos los conocimientos y respuestas para todo lo que envuelve el mundo triqui. Por lo tanto, los viejos son respetados y tendrán mayor autoridad que el resto de la población joven. Ellos son los que tienen una posición privilegiada y de mayor peso dentro de las decisiones que se toman en lo respectivo a los sistemas de herencia, residencia y parentesco, e incluso dentro de los arreglos matrimoniales.

Las personas de mayor edad son las que se encargan de repartir la herencia, de decidir en donde residirán sus hijos. Ellos son los que deciden si les conviene o no a sus hijos entablar una relación matrimonial con alguna persona y sobre todo con su familia, dependiendo de sus intereses y de sus deseos de entablar una relación de parentesco con aquellos. Es decir, los viejos son los que deciden de qué forma deben de llevarse y de mantenerse los sistemas de herencia, residencia, parentesco y los arreglos matrimoniales.

Sistemas que forman una triada que rige a las comunidades, son una triada comunitaria que influye en los arreglos matrimoniales.

6.4. Matrimonio ¿Esclavitud o liberación femenina?

Para la mayoría de las mujeres el matrimonio significa el inicio de una nueva etapa en su vida. Sin embargo, para una gran parte de las mujeres triquis el matrimonio no es ese “sueño romántico”, sino que significa cumplir con los mandatos y las pautas de lo que es “buena esposa” para los triquis.

El “ser” y el “deber ser” de una buena esposa significa cumplir los roles establecidos, tener una actitud de obediencia al marido y ser discreta (es decir, no divulgar lo que pasa en el matrimonio). Pero a pesar de cumplir con este tipo de premisas la mayoría de las mujeres sufren de violencia de género y no lo dicen. Violencia que para la Convención de Belem do Pará, es “cualquier acto o conducta, basada en el género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado” (Serret, 2008; 105).

Para los triquis, especialmente para las mujeres, el ámbito familiar es considerado como un ámbito en el cual los hombres pueden ejercer violencia en contra de ellas, pues este tipo de actos lo justifican por el hecho de decir que ellas así se lo buscaron. Tal fue el caso de Luisa de 33 años, originaria de La Laguna, casada y madre de cinco hijos:

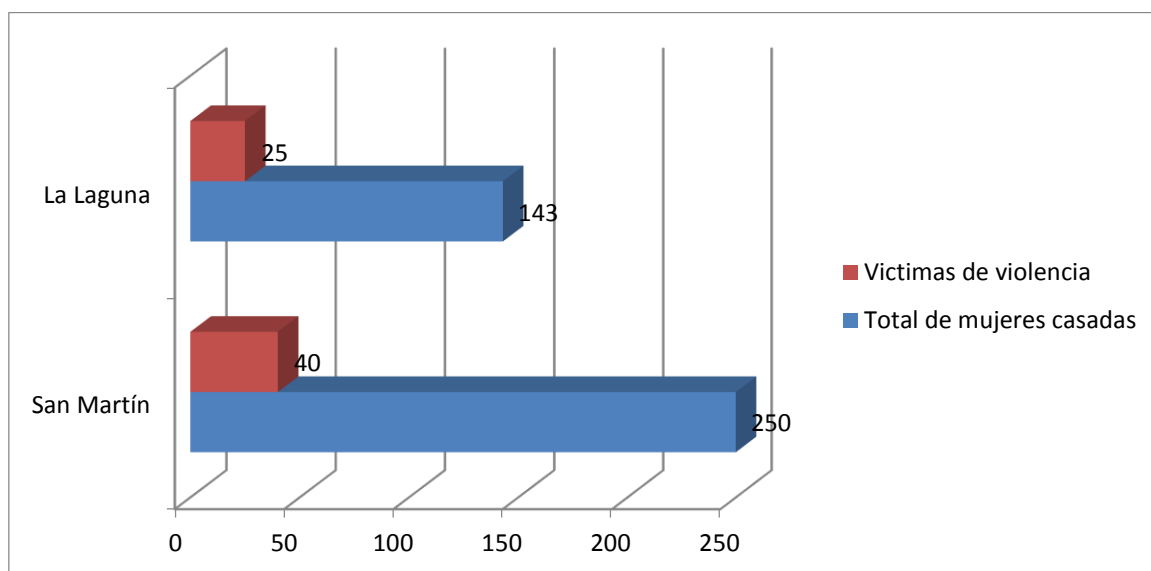
El día que bautizamos a mi hijo, el más chiquito, llegó como siempre mi suegra de chismosa y de metiche, a meterse en todo, a ella nada le parecía. Me decía que por qué íbamos a dar caldo, que por qué no había bañado a los niños, que como era una cochina que me gustaba vivir en la marranada, me dijo eso y más cosas. Pero me aguanté y no le conteste como se debía, porque ahí estaba mi comadre y unas tías, y mejor me callé.

Pero ya en la noche que mi comadre me da una cerveza y así empezamos, una tras otra, pues había que celebrar el bautizo de mi hijo, pero de tanta cerveza que me tome y del coraje que esa señora me hizo pasar -hay no, me da coraje hasta ahorita- que me agarro con mi suegra. Nos peleamos.

Ella me jaló el cabello, yo también, la rasguñé y hasta la mordí. Dicen que todos nada más nos veían, hasta los del grupo pararon de tocar para ver todo.

Me dicen que nadie hacia nada, ni mi marido, pues él no sabía con quién ir, ya cuando vieron que mi suegra estaba sangrando de la mano, porque se cayó donde había vidrios, pues ya nos separaron. Pero al día siguiente mi marido que me pegó, me pateó, me aventó y me insultó. De las patadas que me dio me pegó en el vientre y pues yo estaba embarazada, no tenía mucho, tenía como dos meses, pero él bebe se murió. Pero pues que decía yo, nada, pues yo también tuve la culpa. Él me decía que lo que hice no me lo iba a perdonar y que esa golpiza fue una de muchas, pero eso me pasa por pelearme con esa señora, si no le hubiera hecho caso nada hubiera pasado, pero a ver cómo me va (Luisa, 33 años, entrevista realizada el 19 de diciembre del 2015).

Si bien, no puedo tajantemente asegurar que todas las mujeres de La Laguna Guadalupe y San Martín Itunyoso sufren violencia, lo cierto es que en San Martín el 16% de las mujeres casadas (40 mujeres entrevistadas) y en La Laguna el 18% (25 mujeres entrevistadas) han admitido que sufren violencia y refieren que en más de una ocasión han sido testigos de violencia en contra de sus madres o suegras.



Grafica 3. Mujeres víctimas de violencia
Elaboración propia, abril 2015.

Los actos de violencia que sufren las mujeres van desde golpes, insultos y abuso sexual. Los golpes y el abuso sexual suelen llevarse a cabo por el esposo de la mujer, mientras que los insultos lo hacen tanto los esposos, como la madre y el padre de este. Este es un tipo de violencia conyugal en donde a las mujeres se les exhorta o amenaza para que callen y no se victimicen, bajo justificaciones como: “tú te los buscaste, por no hacer caso”, “tienen que aguantar por tus hijos”, “si no quieres que te regrese con tus papas, pues te aguantas” o “te pego porque te quiero, si no lo hiciera no te haría caso”. Son prácticas que, sin duda, trasgreden la autonomía y dignidad de las mujeres, pero que no denuncian por motivos tales como:

- no padecer las críticas y habladurías de la población
- no ser regresadas a la casa de sus padres, ya que esta situación sería una mala reputación hacia ellas, hacia sus padres y hacia su marido. Es decir, afectaría el status que tenían, como una pareja estable y amorosa.
- ven en este tipo de situaciones algo natural, propio de las mujeres, pues desde pequeñas han visto el maltrato hacia su abuela, madre y hermanas, por lo que lo consideran algo común en el matrimonio.
- que las autoridades no le toman la mayor importancia a este tipo de denuncias, lo único que hacen es mandar a llamar a las partes involucradas y le piden al infractor una multa (es una multa en especie que consiste en cerveza y refrescos).
- la última razón, pero considero que es la más importante, es porque ellas se asumen como culpables del acto, es decir, ellas consideran que cometieron algún acto o falta inapropiada y ahora merecen ser castigadas.

Son actos de violencia intrafamiliar que la mayoría de las mujeres sufren, muchas de las cuales lo consideran como algo normal, otras lo ven como un sufrimiento que se puede evitar, siempre y cuando ellas no cometan errores o no provoquen disgustos a su esposo y su familia, y otras más lo ven como algo injusto e intolerable que no están dispuestas a soportar, pero que en la práctica

lo toleran, pues desafortunadamente no cuentan con el apoyo de su familia, ni mucho menos de las autoridades.

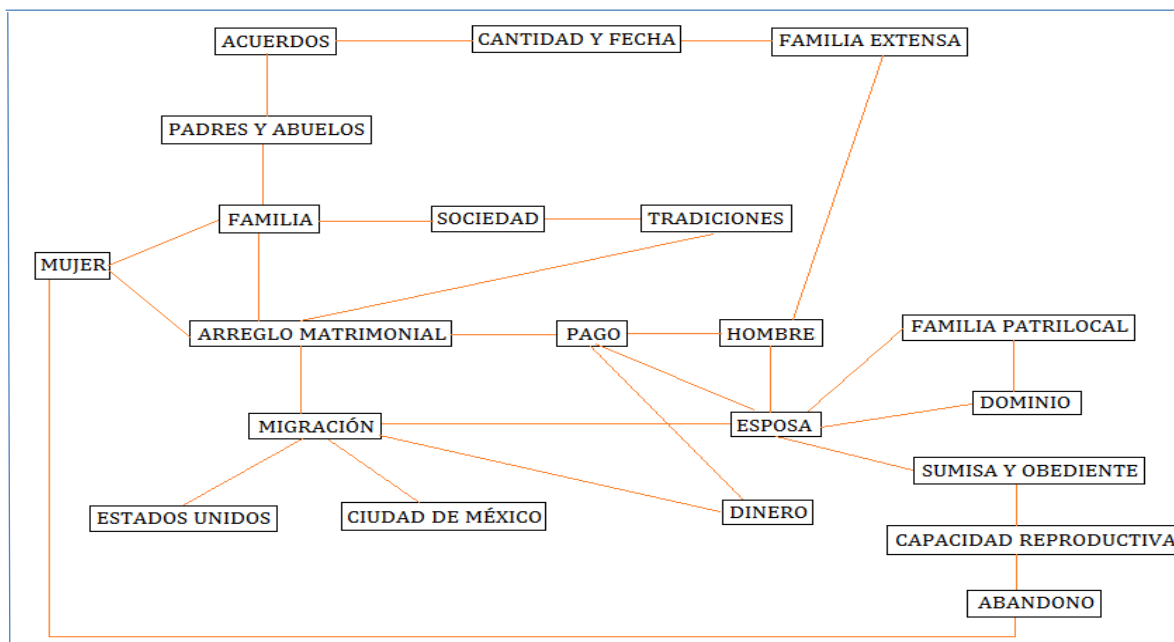
La violencia que viven las mujeres es algo muy cotidiano, e incluso se va heredando pues los padres les enseñan a sus hijos a reproducirlo, mientras que las madres les inculcan en sus hijas la aceptación del maltrato.

Por todo lo anterior, me atrevo a decir que para la mayoría de las mujeres el matrimonio es en realidad una esclavitud amorosa, en donde ellas hacen trabajos extenuantes y agotadores, son víctimas de insultos y golpes por parte del esposo y la suegra, y además son objeto de una precaria condición de vida. No puedo asegurar que todas las mujeres sufren violencia, pero puedo decir que una gran mayoría si lo padecen, algunas de las cuales ni cuenta se han dado de ello. Sin embargo, pues son prácticas y exclusiones que se viven y reproducen en el arreglo matrimonial y los sistemas de herencia, parentesco y residencia, los cuales forman la triada comunitaria.

6.5. La triada comunitaria y los arreglos matrimoniales

La triada que conforman los sistemas de parentesco, herencia y residencia, influyen de manera substancial en los arreglos matrimoniales. Dichos sistemas están entrelazados y tienen impacto en la tradición de la venta de la mujer.

La “venta de la mujer indígena triqui” es una tradición en la que intervienen una serie de factores y actores que se puede observar en el siguiente cuadro:



Cuadro 13. Entretejo matrimonial.
Elaboración propia, diciembre 2014.

Las mujeres son el principal actor del sistema de los arreglos matrimoniales, arreglos en los cuales se exige que el hombre pague por su esposa. Este pago deberá ser en dinero y en diversas mercancías como cervezas, refrescos y comida, entre otros artículos, los cuales se los entregará a la familia de la mujer para que lo disfrute en compensación por la pérdida de su hija.

La mujer, según la comunidad, debe ser sumisa, obediente, trabajadora y sobre todo virgen (es decir, que no haya tenido involucramiento sexual con otro hombre), y la familia del hombre considera que el pago que darán por la mujer se debe de reflejar en los atributos y virtudes de ella.

La virginidad representa en la mujer el don más apreciado y valorado dentro de los pueblos triquis. Se pide y se exige que la mujer lleve virgen al matrimonio, pues se dice que el hombre paga mucho dinero por ella como para que no lo valga y él no sea el primero en su vida. Además el casarse con una mujer que se rumore no es virgen, trae al hombre desprestigio y vergüenza, ya que lo consideran incompetente y carente de inteligencia por haberse casado con ella.

Se les exige a los jóvenes que restrinjan toda actividad sexual antes del matrimonio, sin embargo son los mismos padres los que les dan los elementos y los conocimientos para que haya incertidumbre y curiosidad por querer experimentarse en el ámbito sexual, esto debido a que los niños ven y aprenden los actos sexuales de sus padres que se llevan a cabo en sus propios dormitorios, lo observan de los animales que los rodean o escuchan cotidianamente pláticas entre niños o jóvenes sobre este tema, en las escuelas o en las calles.

En este tipo de uniones matrimoniales, el parentesco es de vital importancia pues la familia extensa (me refiero a los abuelos, tíos, primos y padrinos) muestra su apoyo y solidaridad con las familias involucradas (del hombre y de la mujer), apoyo que se manifiesta en el otorgamiento de consejos y en algunos casos en el otorgamiento de dinero (principalmente a la familia del hombre). Por lo cual, considero que no sólo se unen dos personas, sino que también se unen dos familias. Son dos familias que establecerán alianzas entre ellos, permitiéndoles tener apoyo económico y moral en situaciones de conflicto o inestabilidad. Es una relación de parentesco sin que haya un lazo consanguíneo de por medio, que trae beneficios para la familia del hombre y de la mujer. Pero sobre todo son estrategias y mecanismos para generar redes sociales dentro de la comunidad que permite la regulación de los intercambios de mujeres.

Desde esta perspectiva, la venta de la mujer puede ser vista como una estrategia para establecer redes de parentesco con otras familias, con las cuales no tienen una relación de consanguinidad, con la finalidad de tener apoyo o alianzas en situaciones de conflicto. Alianzas que cohesionan a la comunidad y la mantienen unida y en paz.

A través de la realización de la tradición de la venta de la mujer, los triquis aseguran que la residencia de sus hijos quedara dentro del pueblo, pues las hijas al casarse con hombres de su comunidad tendrán que vivir con ellos dentro de las tierras del padre de este, por lo cual no tendrán que irse a otro pueblo y de esta forma tendrán un contacto, aunque sea esporádico, con sus familias.

La tradición de los arreglos matrimoniales permite, además, la reproducción eficaz del sistema de herencia. Los padres sólo desean heredar sus pertenencias a sus hijos, los cuales cuidarán y protegerán el legado de sus padres. Es una herencia que se basa en bienes materiales, pero

también en bienes simbólicos que incluyen ideologías, comportamientos y creencias que los padres transmiten a sus hijos, por ejemplo, el sentido de superioridad y autoridad que les enseñan a los hombres. Se espera que ellos sean los que dicten las ordenes y mandatos dentro de la familia, lo cual les permitirá ser respetados y queridos por los miembros de la familia, y en la cual las mujeres no se resistan o muestren inconformidad, pues ellas desde niñas están acostumbradas a vivir en ambientes familiares patrilineales, en donde la autoridad del padre es la máxima figura. Por este motivo, los triquis, desean que sus hijos se casen sólo con mujeres del pueblo, las cuales no se inconforman, ni objetan nada, solo acatan y realizan lo que se les pide.

CONCLUSIONES:

San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe son dos pueblos en donde prevalecen tradiciones y costumbres antiguas, pero que son parte esencial de la identidad de los triquis de estas comunidades. Para ellos, el pueblo significa cobijo y protección, ya que en él se desarrollan las necesidades básicas de cada individuo. En el pueblo tienen a su familia, se impregnan de las costumbres que son legado de sus antepasados, se identifican con los otros, establecen relaciones sentimentales y crean una familia. En este mismo lugar aprenden a desarrollar la solidaridad, la confianza, la envidia y el egoísmo, pero también aprender a seguir las reglas y las pautas que establece la comunidad y que todos deben de seguir para alcanzar el status, el éxito y el reconocimiento que alguna vez alcanzaron sus mayores.

San Martín y La Laguna a pesar de que son pueblos triquis, guardan diferencias considerables entre ambos, son diferencias que se reflejan en el vestuario, en la organización política, económica y religiosa. No obstante, comparten elementos culturales de gran importancia, como lo es la educación, la lengua, la comida, las creencias, ritos y tradiciones, como es el caso de la tradición de la “venta de la mujer”.

Esta práctica, en décadas pasadas (desde principios del siglo XIX), violaba el derecho a la libre decisión de las mujeres para decidir con quién casarse; es decir, no se les preguntaba a las mujeres si aceptaban o no al hombre con el que formarían una familia, ya que sus padres y sus abuelos eran los que hacían el arreglo matrimonial, y la mujer sólo obedecía y acataba lo que sus padres y la tradición estipulaba.

Hoy en día son muy pocos los casos en que se presenta este tipo de arreglos matrimoniales, y aunque la tradición se sigue practicando en la actualidad se le pregunta o se le pide la opinión de la mujer respecto a si acepta o no a quien pretende “comprarla” como parte del arreglo.

“La venta de la mujer indígena triqui” con fines matrimoniales es una costumbre típica y usual entre los triquis. Cada uno de los pueblos que conforman este grupo étnico practican la tradición de diferentes formas y bajo rituales muy diferentes, empero, es una costumbre aceptada por la

mayoría de las personas ya que afirman que les brinda identidad y status, además de la satisfacción de continuar con la herencia que sus antepasados les dejaron. Sin embargo, la tradición de “la venta de la mujer” no sólo responde al conjunto de creencias y costumbres de la comunidad indígena triqui, se articula también a estrategias de organización familiar y comunitaria que pasan por el sistema de herencia, parentesco y residencia.

Algunas de las diferencias más notables que existen en ambos respecto a la tradición, es que en San Martín Itunyoso existe un intermediario que intercede por el hombre ante la familia de la mujer para que acepten vender a su hija y no se oponga al matrimonio. En Laguna no se acostumbra utilizar al intermediario en el arreglo, pues este se da directamente entre los padres de los futuros esposos. Otra gran diferencia, se refiere al precio que se le otorga a la mujer. En San Martín el pago es más elevado que en La Laguna. Sin embargo, en ambos lugares se considera que el hecho de pagar por la mujer les garantiza a ellas una buena vida, pues el hombre pagó una gran cantidad de dinero por ella, por lo cual deberá de cuidarla y protegerla.

La diferencia que existe en cuanto a la cantidad que se paga por la mujer puede ser motivo de que existan casos de “*poliginia*” (es decir, hombres que entablan una relación matrimonial con varias mujeres) y de abandono familiar por parte de los hombres en La Laguna Guadalupe, mientras que en San Martín Itunyoso no se presenta con regularidad la “*poliginia*” ni el abandono familiar, lo que prevalece son casos de “*monogamia*” (hombres que sólo tienen una esposa). Por otra parte, en ambos lugares existen casos de “*endogamia*”, pues al ser poblados con muy poca población es inevitable que no exista una relación de consanguinidad entre las familias triquis.

Las familias hace varias décadas prohibían el matrimonio entre parientes (aunque fueran lejanos), pero que con el paso del tiempo (y con la exigencia al respeto de los principios que rigen el sistema de residencia y la herencia) han olvidado o han disfrazado dicha exigencia, ya que en la actualidad solo se prohíbe el matrimonio entre hermanos de sangre, entre padres e hijos y entre hermanos de afinidad (o sea, los hijos (as) de los padrinos del hombre o la mujer, que pasan a ser considerados como hermanos), de suceder esto, consideraría que se presenta una endogamia primaria. Sin embargo, fuera de los casos descritos anteriormente, es cada vez más frecuente el matrimonio entre parientes, incluso entre primos cruzados, dando como resultado casos de

levirato (un hombre que se casa con la hija de la hermana del padre), que denominaría como una endogamia secundaria.

Para los triquis, los casos de endogamia son justificados o perdonados por el hecho de que los padres y especialmente los jóvenes no conocen con toda certeza su árbol genealógico, y por lo tanto, no saben quién en realidad es un pariente cercano y quién no. Esto debido a que en la actualidad ya no existen intermediarios (apagadores) que expliquen o que avalen si un hombre se puede casar, o no, con determinada mujer, puesto que ellos guardaban en su memoria las relaciones familiares y de parentesco que existía entre las personas, y se preocupaban seriamente en evitar los matrimonios endogámicos.

Otra explicación puede ser justificada por el respeto y aceptación del sistema de residencia, es decir, a los padres les importa más el hecho de que sus hijos se queden a residir en el pueblo, por este motivo se empeñan en heredar todos sus bienes a los hijos, para que de esta forma se vean atados a su pueblo. Pero también, con tal de que los hijos residan en el pueblo, cada vez más los padres están permitiendo que sus hijos se relacionen sentimentalmente con miembros de su propia familia, esto ya que, al establecer tantas relaciones de parentesco, entre los triquis, pues es casi inevitable que la población no este emparentada entre sí.

En este sentido, la venta de la mujer indígena triqui en los arreglos, es una práctica que va más allá de seguir con la costumbre de los antepasados, e incluso va más allá de la justificación de que gracias a esta tradición los triquis de San Martín y de La Laguna pueden tener identidad y aceptación como triquis.

Considero que la explicación real de la puesta en práctica de dicha costumbre, es la preservación de los sistemas de herencia, residencia y de parentesco, sistemas que coadyuvan a que las comunidades estén cohesionadas, y que, por lo tanto, haya funcionalidad y solidaridad en cada una de ellas. Lo anterior se muestra en cada uno de los pueblos:



Cuadro 14. Sistemas comunitarios y cohesión comunitaria.
Elaboración propia, diciembre 2015.

En San Martín Itunyoso, al ser un pueblo con escasas de tierras, los padres se ven interesados en que sus hijos no abandonen el pueblo, por no tener tierras, por este motivo suelen heredar sus tierras sólo a los hijos varones, excluyendo a las mujeres para que sean parte de otra familia.

El sistema de residencia y herencia privilegia a los hombres, a ellos son a quienes se les hereda las pertenencias de los padres, pues consideran que las mujeres, en el momento en que se casan, dejan de tener derechos y obligaciones con la familia, puesto que formaran parte de otra, a la cual tendrá que servir. Por este motivo, las mujeres son excluidas de la herencia y de la posibilidad de residir en la casa de los padres.

A los hombres se les hereda todas las pertenencias de los padres. Es una herencia material que incluye casas y terrenos, pero también es una herencia simbólica, ya que los padres les enseñan a

sus hijos las formas de comportamiento que deben de tener. La herencia que los padres les transmiten a los hijos forman parte de un conjunto de prácticas socio-culturales que promueven un sentido de superioridad de los hombres respecto a las mujeres, provocando que en la mayoría de los casos las mujeres se vean enfrentadas a maltrato psicológico, físico e incluso sexual, esto a pesar de que las mujeres son la base para el establecimiento de las familias. Sin ellas no podría existir la familia y la comunidad dejaría de funcionar, ya que ellas son fundamentales para el mantenimiento de la estructura económica, política, cultural y social del pueblo.

En dichos sistemas suele privilegiarse a los hombres pues los triquis consideran que son los únicos que deben de tener derechos y privilegios para residir y heredar. Incluso, en los arreglos matrimoniales los hombres son los que tienen la iniciativa o el poder de decisión para establecer o anular el arreglo. Sin embargo, las mujeres son fundamentales para la reproducción del sistema de parentesco y herencia de los triquis, y es precisamente a través de la práctica de la “venta de la mujer” que las comunidades establecen o crean relaciones de parentesco con otras personas, con las cuales no tienen una relación de consanguinidad. Mediante el establecimiento de estas relaciones los triquis pueden asegurar que la herencia de sus hijos varones quede dentro de la propia familia y dentro de la comunidad.

Al heredar sus pertenencias sólo a los varones, los padres tratan de asegurar que sus hijos velaran por su legado, para lo cual, buscan que los hijos se casen con mujeres de la comunidad que no están interesadas en salir del pueblo, ni muchos menos desean llevarse al marido fuera del pueblo.

Los padres al empeñarse en que sus hijos se casen sólo con las mujeres de su pueblo, han llegado a incurrir en casos de endogamia, en la que personas con una cercana o lejana relación de consanguinidad se han unido en matrimonio o han tenido un involucramiento sentimental. En este sentido, la práctica de los arreglos matrimoniales juega un papel de suma importancia, ya que al exigir que se pague por una mujer, se busca que a los hombres les cueste dejarlas, pues han invertido una fuerte cantidad de dinero, además de que su status y reputación quedarían en tela de juicio.

Asimismo, al llevarse a cabo los arreglos matrimoniales, se espera que se establezcan nuevas relaciones de parentesco, que traerán apoyo, ayuda y solidaridad entre las familias involucradas, con lo cual pueda existir permanencia, armonía, funcionalidad y cohesión social dentro del pueblo. Funcionalidad, en la cual las mujeres deberán tener una posición inferior y en la cual estarán bajo una condición de vigilancia y control por parte de su nueva familia, ya que al no existir suficiente tierra como para que el nuevo matrimonio se establezca en un lugar independiente al de sus padres (residencia patrivirilocal), lo que posibilita es que la mujer se encuentre bajo el yugo de sus suegros y del marido. Lo contrario sucede en La Laguna.

La Laguna Guadalupe es un pueblo con cantidades suficientes de tierras, es una comunidad, en la cual, algunas de sus mujeres se han visto posibilitadas para heredar y residir en las propiedades de sus padres. Esto ha dado pie a que sean ellas las que lleven al marido a vivir en sus tierras, con ello se ha posibilitado a que no haya un estricto control por parte de la familia del esposo hacia ellas (con lo cual no quiero decir, que todas las mujeres se encuentren en esta situación, ya que son muy pocas las que lo han vivido), sin que esto sea motivo, para que no enfrenten violencia en sus hogares.

Por todo lo anterior, se puede suponer que no existe una igualdad de género en los pueblos triquis. Sin importar sus condiciones sociales o culturales, lo que prevalece es una relación desigual por condición de género que se manifiesta con mayor claridad en el sistema familiar, de herencia, de residencia y en el sistema de parentesco de los triquis.

Al posibilitarse la residencia matrilocal, así como los matrimonios entre personas del pueblo con otras de fuera, ha repercutido en que los arreglos matrimoniales hayan perdido fuerza y sentido para ellos, llegando al punto de que muy pocos hombres deseen pedir o acepten pagar por una mujer. Sin embargo, el hecho de que no acepten pagar por una esposa, no significa que entre ellos no se establezcan relaciones endogámicas, pues una gran parte de ellos se siguen casando con personas del pueblo, aunque no paguen y sigan el ritual de pedida de la mujer.

El hecho de ir abandono la tradición de la pedida de la mujer ha repercutido en que en La Laguna no haya un fuerte sentido de cohesión comunitaria, sino que cada familia vela sólo por sus intereses y problemas, es muy poco frecuente que el pueblo en su totalidad se una por el bien de

la comunidad, más bien lo que existe es una individualidad que encierra a los la lagunenses dentro de sus propios hogares.

La comparación de los poblados triquis San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe permite entender de forma compleja la manera en que establecen los arreglos matrimoniales y los factores que inciden en que lo vivan y lo reproduzcan de diferente manera, tal es el caso del fenómeno migratorio, el cual ha influido de manera tajante en la puesta en práctica de la tradición.

La Laguna al ser un pueblo con migración nacional ha ido abandonando poco a poco la tradición, pues los jóvenes al interactuar con otros en la ciudad se impregnan de nuevas ideas acerca del amor y del matrimonio; ideas que hacen que a ellos ya no les interese comprarse una esposa, o, en el caso de las mujeres, ya no les interese ser compradas. Para ellos el sentido de pertenencia hacia su comunidad de origen no tiene tanta fuerza, puesto que no se encuentran tan lejos de ella y saben que en cualquier momento podrán acudir a su lugar de origen y ver a sus familiares, sin que nada, ni nadie se los impida.

Sin embargo, esto no ocurre con los san martiñescos que se encuentran en Estados Unidos, pues al estar más lejos e impedidos a cruzar cuando ellos lo deseen, por las fronteras y por los altos peligros que conlleva cruzar la línea divisora entre Estados Unidos y México, tienen un fuerte sentido de pertenencia, de aceptación y de respeto hacia sus costumbres y tradiciones, las cuales los hacen estar cohesionados en aquel lugar. Para ellos, el seguir con la costumbre de vender a sus mujeres, es muestra de que ellos siguen siendo triquis de corazón, que no se avergüenzan de su legado cultural y que están interesados en que el sistema de residencia, herencia y de parentesco sigan llevándose de la misma forma como décadas atrás. Y a pesar, de que en aquellos lugares puedan encontrar fácilmente mujeres de otros lugares, con las cuales puedan casarse, ellos prefieren no hacerlo, ya que afirman que son mujeres rebeldes, que no se dejan manipular y no obedecen las órdenes que ellos les dan.

La tradición de la venta de la mujer indígena en San Martín, no solo perdura por continuar con la herencia cultural que los antepasados dejaron, sino que esta práctica persiste porque para la mayoría de las mujeres ser compradas es motivo de prestigio y de status, además de que les da seguridad debido a que el sistema de intercambios matrimoniales constituye un campo de

negociaciones de poder, donde no sólo circulan mujeres, regalos, dinero y servicios, sino también se juega el honor, el prestigio y posiciones sociales de los triquis. Por lo tanto, en esta región se considera a las mujeres triquis no como una carga económica para sus padres, sino como una fuente de riqueza que se obtendrá al casarla y al incorporarlas desde niñas a los mercados de trabajo familiar.

En este sentido, considero que la práctica de la “venta de la mujer” triqui como parte de los arreglos matrimoniales se rige bajo una condición desigual por condición de género. Las mujeres son la base y el punto central para la realización de los arreglos. Sin embargo, esas mismas mujeres, antes, durante y después de la realización del arreglo matrimonial, ocupan un lugar secundario y subordinado en la toma de decisiones (lo único que pueden decidir es aceptar o rechazar al que pretende comprarla, pero no intervienen en la forma en que se llevara a cabo el arreglo), ya que no necesariamente se les considera como sujetos capaces de tomar decisiones razonables y coherentes, por lo que solo deben obedecer y acatar las decisiones que se les impone por parte de los hombres (principalmente el padre y abuelo).

La organización de los triquis de San Martín y de La Laguna, desde esta perspectiva, se rige por una evidente desigualdad de género, y en donde suele existir una sumisión de las mujeres. Y es que a los hombres se les privilegia en todos sentidos. Ellos pueden heredar, administrar, tomar decisiones, dictar órdenes y mandatos, e incluso pueden decidir con quienes les está permitido a sus mujeres casarse y con quienes no, es decir, ellos rigen el sistema matrimonial, pero también, el sistema de herencia, de residencia y de parentesco.

Considero que los san martiñescos y en menor grado los lalagunenses, son personas que viven envueltas dentro de tradiciones y costumbres conservadoras y tradicionales. Giddens afirmaría que estas personas son prisioneras de acontecimientos y situaciones preestablecidas e incapaces de someter sus vidas al imperio de la concepción que tienen de sí mismas. Estos triquis son renuentes a dejar de practicar la pauta cultural de la venta de la mujer como parte de los arreglos, pues saben que enfrentarían el peso social del pueblo e incluso podrían ser exiliados del lugar, son personas que viven impregnadas de acontecimientos que ocurrieron en el pasado y que saben que ocurrirán en el futuro. Por ejemplo, las mujeres que fueron vendidas por sus padres y que

ahora tienen hijas, saben que en un futuro ellas venderán a esas hijas, pues prefieren seguir con las pautas establecidas, ya que esto les permitirá establecer redes de parentesco con otras familias, además de que les traerá un beneficio económico y social. Son aspectos de la vida social, económica y política de los triquis que forman parte de su cultura y de su identidad.

Sin duda, las practicas, costumbres y tradiciones que se practican en ambas comunidades son parte esencial de la cultura triqui. Sin embargo, es necesario que exista una igualdad jurídica entre los sexos para que tanto hombres como mujeres tengan los mismos derechos y las mismas oportunidades, aspectos que se deben reflejar en el acceso al quehacer político, a la adquisición de créditos, a la educación, a la salud, y sobre todo a la erradicación de la violencia de género en el hogar.

La violencia intrafamiliar que se ejerce contra las mujeres suele justificarse por el hecho de que los hombres consideran que al pagar por su esposa le da el derecho de hacer con ella lo que le plazca, y aquellos que no pagaron por su mujer ejercen la violencia pues consideran que la mujer solo tiene al esposo, ya que su familia no la aceptara de regreso, y por lo tanto él puede tratarla como desee. Es decir, la violencia de género se justifica y se oculta detrás de los arreglos matrimoniales. Por lo cual, considero que es de vital importancia que se haga una recontextualización de lo privado y lo público respecto al lugar que tienen las mujeres en las comunidades triquis, puesto que como sostiene Agra, al hablar del individuo universal se deduce que sólo los hombres son los únicos portadores de derechos y libertades. Y no lo es, hombres y mujeres tienen los mismos derechos, deberes y libertades, sólo que al estar dominadas estas comunidades por sistemas familiares de dominación no se les permite a las mujeres tener libertad de expresar lo que sienten y lo que opinan, ya que las consideran como el género débil, que sólo deben de ocuparse del hogar y de la familia, es una concepción, que ha sido heredada por generaciones y que no se han preocupado por cambiar.

La tradición de los arreglos matrimoniales es una costumbre de los pueblos triquis, que a los ojos de los que se encuentran fuera de estos territorios puede verse como una práctica terrible que trasgrede los derechos de las mujeres y beneficia sólo a los padres. Sin embargo, es necesario conocer el contexto en el que viven los triquis y, sobre todo, es importante “estar allí” para

entender la trama y los motivos por los cuales se mantiene esta tradición en pleno siglo XXI. Y como diría Malinovsky, la cultura de los nativos o de los “brutos” como los denominaba (Malinovsky, 1990: 86), no puede ser entendida desde los ojos de las personas que estudian a la comunidad por un periodo corto de tiempo. E incluso, dicha tradición no puede ser comprendida a través del conocimiento de un caso o de la lectura de una noticia en algún periódico, sino que sólo puede ser entendida por alguien que vivió, se relacionó directamente con los nativos del lugar y que puede dar un conocimiento real, neutral, conciso y fidedigno sobre las tradiciones que ocurre en territorios ajenos al nuestro.

Renato Rosaldo en su texto *“Introducción. Aflicción e ira de un cazador de cabezas”*, describe la tradición de los ilongotes en Filipinas, los cuales son impulsados a cortar cabezas humanas y arrojarlas, como método para desechar la ira y aflicción que les aqueja. El ritual de la cacería tiene un significado propio, ya que es una creencia práctica que forma parte de sus vidas, pues al cortar la cabeza de una persona los ilongotes sacan su ira y su aflicción.

El ritual de la “pedida y venta” de la mujer en nada se le parece a la tradición de los ilongotes; sin embargo, mi propósito al hacer esta comparación es dar cuenta de que el significado o los motivos que conducen a que ciertas comunidades practiquen rituales que pueden considerarse como atroces, extravagantes o violatorio de los derechos humanos de las personas, sólo puede ser entendidos por aquellas personas que se han acercado o que han vivido en aquellos lugares, debido a que esas prácticas solo tiene sentido dentro de su propio contexto.

La tradición de la “venta de la mujer” es una costumbre que reflejan y crean ciertos valores fundamentales que permite a la gente tener cohesión e identidad, ya que los rituales que se siguen sirven como vehículos o vínculos con lo ocurrido en el pasado pero que toman pertinencia en un futuro. Son rituales, que según Rosaldo se definen por su formalidad y rutina, que se parecen a un libro de buenas maneras o a una receta y no a un proceso humano abierto (Rosaldo, 1989: 24). Pero muestran la profundidad de las culturas, debido a que encierran la sabiduría de la cultura y a la vez actúan como catalizador social (Rosaldo, 1989: 26). En este sentido, considero que la “pedida de la mujer” es un ritual muy importante que forma parte de la cultura de los triquis, ya que, a través de ella, se establecen relaciones de parentesco que ayudan a que se mantenga la

cohesión comunitaria, pero que con el paso del tiempo se ha ido modificando y tergiversando, puesto que se está olvidando la rigurosidad del ritual, debido principalmente a la migración de los triquis de San Martín Itunyoso y La Laguna Guadalupe. Sin embargo, todavía se sigue reproduciendo en los lugares receptores de migración triqui.

Estados Unidos y México forman parte del circuito migratorio de los triquis, lugares que son tan diferentes de su comunidad de origen, pero que albergan la tradición de la venta de la mujer indígena triqui.

Bibliografía:

Álvarez-Gayou, Jergenson. “Métodos cualitativos para la obtención de la información”. En: Álvarez-GayouJergenson. *Como hacer investigación cualitativa, fundamentos y metodología*. Editorial Paidós. 2013. Pág. 103-163.

Agra, María Xose. “Introducción”. En Pateman, Carole, *El contrato sexual*. Editorial Anthropos. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. México. 1995. Pág. 7-16.

Barrera Bassols, Dalia. “Mujeres indígenas en el sistema de representación de cargos de elección. El caso Oaxaca”. En *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*. Volumen 3, Numero 1, Enero-Junio. Editorial del Colegio de Posgraduados, México. 2006. Pág. 19-37.

Borah, Woodrow. *Thepopulation of the Mixteca Alta, 1520-1960*. University of California Press. 1968.

Bourdieu Pierre y Passeron Jean-Claude. “La construcción del objeto de *estudio*”. En Bourdieu Pierre y Passeron Jean-Claude: *El oficio del sociólogo*. Ed. Siglo XXI. 1980.

Bustamante, Jorge. “Immigrants Vulnerability as Subjects of Human Rights”, en *Internacional Migration Reviem*. Núm. 36. Center for Migration Studies. Nueva York. Pag. 333-354.

Castells, Manuel. “Introducción, capítulo 1 y Conclusión”. En *La era de la información*. Vol. II; El poder de la identidad. Siglo XXI. México. 1999. Pág. 22-35 y 393-402.

Chichu, Aquiles. “Introducción y capítulo 1”. En *El análisis de los marcos en la sociología de los movimientos sociales*. UAM-Iztapalapa/ERA, 2006. Pág. 9-77.

Cuellar, Oscar. “Sobre el significado económico de la familia extensa campesina. Un estudio en el Estado de México”. En María de la Paz López (coomp.): *Hogares, familias: desigualdad, conflicto, redes solidarias y parentales*. Universidad Iberoamericana. México. D.F. 1991. Pág. 1-25.

D’AubeterreBuznego, María Eugenia. “Género, parentesco y redes migratorias femeninas”. *Alteridades*, julio-diciembre, 2002. Vol.12, Núm. 024. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México. Pág. 51-60.

De Barbieri, Teresita. “Sobre géneros, prácticas y valores: notas acerca de posibles erosiones del machismo en México”. En Ramírez Saiz (coord.). *Normas y practicas morales y cívicas en la vida*

cotidiana. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades UNAM. Porrúa. 1990. Pág. 83-105.

Durand Ponte, Víctor Manuel. " El derecho consuetudinario indio, los triquis de Oaxaca, un estudio de caso". En Sámano et al. (coord.) *Cuestión Indígena y Coyuntura Actual (Estudios de Caso Regional)*. Universidad Autónoma Chapingo. México. 1997. Pág. 113-128.

Durand Ponte, Víctor Manuel. "Prologo". En *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbres en Oaxaca*. Siglo XXI: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. México. 2007. Pág. 11-34.

Durand, Jorge. "El oficio de investigar". En Ariza Marina y Velasco Laura: *métodos cualitativos y su aplicación empírica*. Ed. UNAM-Colegio de la Frontera Norte. 2012. Pág. 47-75.

Durkheim, E. "Que es un hecho social". En Durkheim E: *Las reglas del método sociológico*. Editorial Quinto sol. 1998. Pág. 23-29.

Durkheim, E. "La sociologie de la famille", en *Anales de la Faculte des Lettres de Bordeaux*. 1888. Pág. 50-65.

Escalante Betancourt, Yuri A. "El reconocimiento de la diferencia cultural a partir de la aprobación del Convenio 169". En *CNDH, Derechos humanos y la globalización. Fascículo 4. Derechos humanos del multiculturalismo a la interculturalidad*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos. México. 2005. Pág. 37-43.

Franco Pellotier, Víctor Manuel. *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca*. Porrúa/Universidad Autónoma Metropolitana/CIESAS. México. 2011. Págs. 377.

Giddens, Anthony, "La trayectoria del yo". En *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona. Península. 2002. Pág. 93-139.

González Montes, Soledad. "Las "costumbres" del matrimonio en el México indígena contemporáneo". En *México diverso y desigual. Enfoques sociodemográfico*. México, V Reunión de Investigación Sociodemográfica en México, volumen 4, Colmex y Sociedad Mexicana de Demografía, A.C., 1999.

González Montes, Soledad. “Novias pedidas, novias robadas, poligamias y madres solteras. Un estudio de caso en el México rural, 1930-1990”. En *Hogares, Familias: Desigualdad, conflicto, redes solidarias y parentales*. Sociedad Mexicana de Demografía. México. 1996. Pág. 29-38.

Grammont, Hubert. “La nueva ruralidad en América Latina”. En *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 66. UNAM. México. 2004. Pág. 279-299.

Guasch Oscar. *Observación Participante*. Ed. Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS). Cuadernos metodológicos. Número 20. 2002. Págs. 95.

Kessler, Gabriel, “Temor, razón y emoción”. En *El sentimiento de inseguridad*. Editorial S. XXI. Buenos Aires. 2011. Pág. 21-66.

Hernández Díaz, Jorge (coordinador). “Presentación”. En *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbres en Oaxaca*. Siglo XXI: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. México. 2007. Pág. 7-10.

Hester, Rebeca. *Embodied Politics: Health Promotion in Indigenous Mexican Migrant Communities in California*. Tesis de doctorado. Universidad de California. Santa Cruz. 2009.

Hierro, Graciela. “La doble moral burguesa mexicana vs. la doble moral de la igualdad”. En Ramírez Saiz (coords). *Normas y practicas morales y cívicas en la vida cotidiana*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades UNAM. Porrúa. 1990. Pág. 185- 216.

Huerta Ríos, Cesar. *Organización sociopolítica de una minoría nacional. Los Triquis de Oaxaca*. Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social. México, 1994. Págs. 275.

Lamas, Marta. “Cuerpo, diferencia sexual y género”. En *Debate feminista*. Año 5, vol.10. México. 1994. Pág. 3-31.

López Barajas, Paz. *La discriminación contra las mujeres. Una mirada desde las percepciones*. Ediciones Conapred. México. 2007.

Maldonado Martínez, Ignacio. “La familia en México: factor de estabilidad o de cambio”. En Ramírez Saiz (coords). *Normas y practicas morales y cívicas en la vida cotidiana*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades UNAM. Porrúa. 1990. Pág. 127-166.

Massey Douglas, Arango Joaquín, Graeme Hugo, KouaouciAli, Pellegrino Adela y Taylor Edward. “Teorías sobre la migración internacional: una reseña y una evaluación”. En *Revista Trabajo*, año 2. Núm. 3. UAM-I. México. 2000. Pág. 5-50.

Massolo, Alejandra. “El desarrollo local en la perspectiva de género”. En *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*. Volumen 3, Numero 1, Enero-Junio. Editorial del Colegio de Posgraduados, México. 2006. Pág.1-18.

Mercado, Jorge. “La perspectiva de género en el estudio de las mujeres en condición de desplazamiento”. En *El desplazamiento interno forzado en México*. Un acercamiento para su reflexión y análisis. Colson, Ciesas. 2012. Pág. 87-136.

Mercado, Jorge. *Técnicas de recopilación de datos cualitativos. Cuaderno docente*. División de Ciencias Sociales y Humanidades. Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco. 2011.

Naciones Unidas. *Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños, que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra la delincuencia organizada transnacional*. Palermo. 2000.

Norbert, Elías. *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Traducción de Ramón García Cotarelo. Fondo de Cultura Económica. México. 1987. Págs. 581.

Norbert, Elías. *La soledad de los moribundos*. Fondo de Cultura Económica. México. 1982. Págs. 112.

París Pombo, María Dolores. “Migración, violencia y cambio cultural: los triquis en el Valle de Salinas”. *Reencuentro*, núm. 37, agosto, 2003. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México. 2003. Pág. 64-70.

Paris Pombo, María Dolores. *La historia de Marta. Vida de una mujer indígena por los largos caminos de la Mixteca a California*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. División de Ciencias Sociales y Humanidades. México. 2006. Págs. 101.

París Pombo, María Dolores. “Youth Identities and the Migratory Culture among Triqui and Mixtec Boys and Girls”. *Migraciones Internacionales*, Vol. 5, Núm. 4, julio -diciembre de 2010. El Colegio de la Frontera Norte.

Pujadas Muñoz Juan José. “El uso de las historias de vida en las ciencias sociales”. En Pujadas Muñoz Juan José: *El método biográfico: el uso de las historias de vida en las ciencias sociales*. Ed. Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS). Cuadernos metodológicos. Número 5. 2002. Pág. 7-84.

Ramos Rodríguez, Rosa María, Sandoval Mendoza, Karla. “Estado nutricional en la marginación y la pobreza de adultos triquis del estado de Oaxaca, México”. *RevPanam Salud Pública*. México, 2007.

Ravicz, Robert S. *Organización Social de los Mixtecos*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1965. Págs. 268.

Robichaux, David. “El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas”. *Papeles de población*, volumen 8, número 32, abril-junio. Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México. 2002.

Robichaux, David. *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. Universidad Iberoamericana. México. 2005. Págs. 563.

Robichaux, David. “Uso del método de la reconstitución de familias en las poblaciones indígenas”. *Papeles de Población*, abril-junio, número 28. Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México, 2001. Pág. 99-129.

Sánchez, Armando. “Sociología rural: el nuevo campesino entre la globalización y la tierra prometida”. En *Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología*. Vol. 20. Núm. 4. Octubre-diciembre. 2011. Pág. 561-577.

Schwartz Howard y Jacobs Jerry. “Métodos cualitativos y métodos cuantitativos, dos enfoques a la sociología”. En Schwartz Howard y Jacobs Jerry. *Sociología cualitativa. Métodos para la reconstrucción de la realidad*. Editorial Trillas. Pág. 20-36.

Serret Bravo, Estela. *Qué es y para qué es la perspectiva de género*. Instituto de la Mujer Oaxaqueña. México. 2008. Pág. 98-118.

Tetreault, Darcey. “Propuestas campesinas para la soberanía alimentaria de México”. En Calva, José, *Políticas agropecuarias, forestales y pesqueras*. Editorial Juan Pablos Editor y Consejo Nacional de Universitarios. México. 2012. Pág. 116-137.

Van Den Berghe, Pierre L. “Introducción”. En *Sistemas de la Familia Humana: Una visión evolucionista*. Rodríguez Toro, Hero (traductor). Fondo de Cultura Económica. México. 1983. Pág. 1-39.

Van Den Berghe, Pierre L. “La sociocultura del matrimonio y el parentesco”. En *Sistemas de la Familia Humana: Una visión evolucionista*. Rodríguez Toro, Hero (traductor). Fondo de Cultura Económica. México. 1983. Pág. 118-170.

Zelizer, Viviana. “El mercado del dinero”. En *El significado social del dinero*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2011. Pág. 13-53.

Zelizer, Viviana. “¿Qué significa el dinero?”. En *El significado social del dinero*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2011. Pág. 245-262.

Artículos en internet:

Lévi-Strauss. Una concepción semio-lógica del parentesco centrada en la alianza matrimonial como intercambio de mujeres. Consultado el 1 de julio del 2014, en <http://www.antropokrisis.es>.

Robert, Fossaert. “Las ciudades mundiales, ciudades del sistema mundial” *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 63, No. 4 (Oct-Dic. 2001), Universidad Nacional Autónoma de México. Pág. 141-155. Consultado el 2 de julio del 2014 en: <http://www.jstor.org/stable/3541471>.